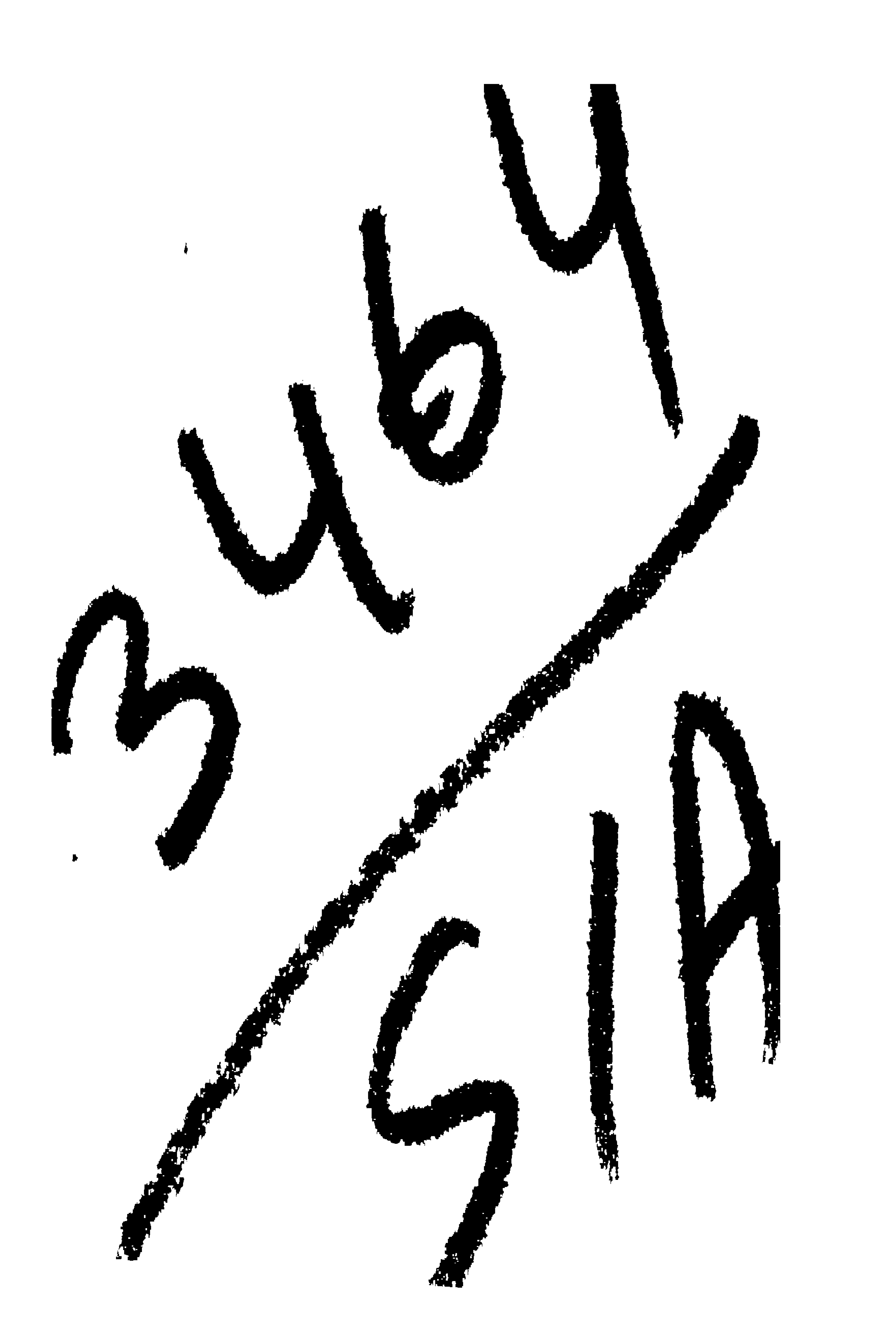




ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين
نحمد الله ذا الآلاء العظيمة ونشكر الله ذا النعم الجليلة على طبع شرح الرسالة العضدية المسمى
ابن المحقق الهمام المدقق القمقام مولانا الحاج محمد عبد الحليم جعله الله من ورثة جنة النعيم
في المطبع العلوي باهتمام ذي الاقتدار والاحسان محمد علي بخش خان اللكنوي

بسم الله الرحمن الرحيم

كيف احمدك وكيف لا احمدك يا من جلّت قدرته وعظمت هيبته وظهرت صنعته الباهرة ارشدنا الى سبل الهداية وسلكنا
مسالك الطريقة الظاهرة نشهد ان لا اله الا هو لا شريك له بعث الينا نفوسا هادية وجعل افضلهم نبينا ذا الحجج الساطعة افحم
المزاحمين و اسكت المناظرين وكسر ظهر المكابرين واعجز الكفار بعضد الدين كيف لا وهو الذي ايده الله تعالى
بالشمس البازغة فصل اللهم افضل الصلوات عليه وعلى آله واصحابه الذين بذلوا جهدهم في اتباعه وتأدبوا بآدابه ارباب
النفوس الطاهرة ما دار الدوار وطارت الطائرة اما بعد فيقول العبد الراجي رحمة ربه القوي ابو الحسنات محمد عبد الحي
تجاوز الله عن ذنبه الجلي والخفي ان علم المناظرة علم من اوتيه فقد اوتي خيرا كثيرا ومن لم يتبصر فيه لم يجد ظهيرا ولا نصيرا وكنت
قد اشتغلت بقراءة كتبها حضرة من هو مطلع شمس المعقول مظهر اقمار المنقول مجمع انهار الفضل والكمال ملتقى ابحر العز
والجلال نهر فائق للتحقيق بحر رائق للتدقيق وارث ميراث الانبياء سالك مسالك الاتقياء ابي نسبا واستاذي علما مولانا
الحافظ محمد عبد الحليم ايده الله الكريم وافاض فيضه العميم واطلعت على دقائقها وكانت الرسالة المنسوبة الى بدر المتقدمين
عمدة المتأخرين مولانا القاضي عضد الملة والدين الايجي نور الله مرقده ورفعه الى اعلى عليين في علم المناظرة رسالة موجزة
قد اودع فيها درر الفوائد وغرر الفرائد حوت بمقاصد المناظرة واحاطت بدقائق المباحثة فعزمت ان اشرحها شرحا
واجعله هدية الى حضرة من هو قمر نجوم الوزارة نور انوار السفارة نهر فائق للامتنان بحر رائق للاحسان مطلع شمس الكمال
منبع الحشمة والجلال باسط اليدين بالعطية سالك المسالك البهية وزير الرياسة النظامية النواب المستطاب معلى
الالقاب شجاع الدولة مختار الملك النواب تراب عليخان سالار جنگ بهادر اطال الله بقاءه وادام على العالمين
فيضانه وسميته بالهدية المختارية فها انا اشرع في المقصود والله ولي الخير والجود **قال المصنف** بسم الله الرحمن الرحيم

اقول بدأ المصنف رسالته بالبسملة امتثالا لحديث سيد الكونين صلى الله عليه وعلى آله رب المشرقين وهو كل امر ذي بال
لم يبدأ ببسم الله فهو ابتر واقتداء بكلام رب المغربين وعملا بما شاع بين المؤلفين بل كانه وقع عليه اجماع المصنفين ان قيل
كيف يمكن الامتثال بالحديث النبوي اذ لا بد من ان يتلفظ اولا بالباء ثم بالسين وهكذا والواجب بالحديث تقديم بسم الله
كله قلت المراد من تقديم بسم الله تقديمه كله على المقصود فلا يقدح كون بعض حروفه مقدما على البعض في الامتثال بالحديث
ثم لفظ الباء موضوع لجزئيات الالصاق وهو اتصال شيء بشيء مجاز في غيره من المعاني والوضع فيه عند المصنف وضع عام
للموضوع له الخاص فهو ان يوضع لفظ لجزئيات مخصوصة بعد لحاظها بامر كلي عام محيط بها كاسماء الاشارات فان وضعها للجزئيات
المشار اليه المحسوس بعد تصورها بهذا المفهوم الكلي ولما كان الباء حرفا دالا على معنى غير مستقل يحتاج في فهم المعنى الى ضم ضميمة
احتيج ههنا الى ان يحذف له متعلق فقيل هو ابتدئ وقيل هو ابتدائي وهو قول الكوفيين والاحسن ان يقدر العامل مؤخرا
وان كان حقه التقديم ليكون اسم الله تعالى مقدما على كل حال وهو امر مهم وليكون ردا على المشركين على الكمال فانهم كانوا يبتدؤن
كلامهم باسم اللات والعزى وكانوا ينطقون تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى فان قيل اول آية نزلت على النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم اقرأ باسم ربك وليس فيه ابتداء باسم الله تعالى فلو كان تقديمه امرا مهما لما ترك في كلام الله تعالى
قلت لما كانت اول آيات نزلت كان المقام مقام تقديم الامر بالقراءة ولا يضر اهمية تقديم اسم الله تعالى فانه وان كان
اهم في الواقع لكن حسن تأخيره ههنا لوجود مقتضى لتقديم غيره وقد يقال انما اخر العامل في البسملة تقديرا ليفيد الكلام الحصر لان
تقديم المعمول يفيده ويرد عليه انه لو كان تقديم المعمول مفيدا للحصر لوقع التقديم في قوله تعالى اقرأ باسم ربك اذ كلام الرب
احق برعاية ما يجب رعايته واجيب عنه بوجهين الاول ان الامر بالقراءة ههنا احق بالتقديم الثاني ان قوله تعالى باسم ربك
متعلق باقرأ الثاني فالتقديم موجود واورد عليه بانه يلزم ح الفصل بين المؤكد بالفتح اعني اقرأ الاول والمؤكد بالكسر اعني
اقرأ الثاني باجنبي ودفع بانه لا تاكيد ههنا فان معنى اقرأ الاول اوجد القراءة المطلقة ومعنى اقرأ الثاني
اوجد القراءة المقيدة باسم الله تعالى على ان مثل هذا الايراد يرد على تقدير تعلق باسم ربك باقرأ الاول ايضا
فما هو جوابكم فهو جوابنا **والاسم** اصله عند البصريين سمو حذف الواو لمجرد التخفيف بلا قاعدة
وحركة الحرف الاول ايضا كذلك فادخلت همزة الوصل في الاول للافتتاح وحرك الحرف الاخير
لاجتماع الساكنين ان قيل كيف يحكم بان حذف الواو بلا قاعدة مع ان الضمة على الواو ثقيلة فلم
لا يقال ان حركة الواو نقلت الى ما قبلها فحذفت فالحذف انما هو بحسب القاعدة قلت اذا كان الواو
او الياء في آخر الكلمة وكان ما قبله ساكنا لا يثقل الضمة والكسرة عليه كما في دلو وظبي فادعاء القاعدة باطل كما هو مصرح
في كتب العلوم وقيل حذف آخر السمو كما في يد ودم فبقي حرفان اولهما متحرك وثانيهما ساكن فلما حرك الساكن اسكن المتحرك
للاعتدال فعلى هذا الاسم من الاسماء المحذوفة الاعجاز وعند الكوفيين اصله وسم حذف الواو لمجرد التخفيف وعوض عنها همزة
الوصل هذا هو المشهور ويرد عليه انه لم يوجد تعويض الهمزة عما حذف في اوائل الاسماء وقيل قلبت الواو الفا كما في اشاح وقيل
حذف الواو لمجرد التخفيف وجلبت همزة الوصل للافتتاح وعند البعض هو امر في الاصل من سما يسمو كادع من دعا يدعو سمي به كارم

فجعلت هذه الصيغة خارجة عن الفعل وادخلوا عليها الاعراب واللام وغيرهما مما هو من خواص الاسم فان قلت هل لهذا الخلاف في اصل
الاسم فائدة قلت نعم له فائدة وهي ان من قال انه مشتق من السمو بمعنى الارتفاع والعلو يقول ان الله تعالى لم يزل موسوما وموصوفا
بالاسماء والصفات قبل وجود الخلق وبعده ولا يزال كذلك بعد فنائهم لا تاثير لهم في اسمائه وصفاته وهو مشرب السالكين على طريقة اهل السنة
والجماعة ومن ذهب الى ان اصله وسم بمعنى العلامة يقول ان الله تعالى لم يكن في الازل موسوما وموصوفا فلما خلق الخلق جعلوا الاسماء والصفات
وهو قول الفرق المعتزلة عن مسلك خاتم الرسل الكملة وهذا اشد خطاء من قولهم بخلق القرآن وعلى هذا اختلف في الاسم والمسمى بل هو عينه
او غيره والحق ان النزاع لفظي لانه ان اريد من الاسم اللفظ الدال على الذات فهو غير المسمى لا محالة اما ترى انه قد يتحد مع اختلاف
المسمى كما في الالفاظ المشتركة وقد يختلف مع اتحاد المسمى كما في الالفاظ المترادفة وان اريد بالاسم الصفة اي المعنى القائم بالموصوف
فهو قد يكون غير المسمى بمعنى المنفك كالخالق وقد يكون ليس بعين ولا ليس بغير كالصفات القديمة وان اريد به الذات فهو عين
المسمى فالاختلاف فيه ليس من شان العقلاء وقد اختلفوا فيه على اربعة مذاهب الاول ان الاسم عين المسمى وعين التسمية وهو في غاية البعد
والثاني انه غيرهما وهو المنقول عن الجهمية والكرامية والمعتزلة وقال الحزين جماعة هو الحق ولعله نظر الى ظهور الفرق في الاستعمال
اللغوي والعرفي والثالث انه عين المسمى وغير التسمية لقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى اي نزه ذاته والرابع انه لا عين ولا غير قال الامام
الرازي والآمدي لا يظهر في هذه المسئلة ما يصلح محلا لنزاع العلماء وقد اوضح حجة الاسلام في المقصد الاسنى في شرح اسماء الله الحسنى هذا
المعنى والمراد بالاسم في البسملة اما الصفة اعم من ان تكون وجودية او سلبية ومن ان تكون حقيقية او اضافية واما اللفظ الدال على
المسمى ففيه اشارة الى ان اسم الله وصفته يجب ان يبتدء الامر الخطير به ويعظم فما ظنك بالذات المقدسة ورمز الى ان التبرك لا يختص
بذاته تعالى بل يعم اسمائه وصفاته واما نفس المسمى فالاضافة بيانية وانما زاد لفظ الاسم على هذا التقدير اشعارا بان التبرك لا يختص بلفظ
الله بل يعم جميع اسمائه وفيه اتباع صريح للحديث الشريف ودفع وهم حمل هذا القول على اليمين لان لفظ بالله لا يستعمل الا في اليمين
واما باسم الله فعند القدوري يمين مع النية وعند محمد رح يمين مطلقا والمختار انه ليس بيمين لعدم التعارف كذا في مجمع الانهر
شرح ملتقى الابحر ثم الاصل في همزة الاسم ان تثبت خطا كغيرها من همزات الوصل وانما حذفوها حين اضافته الى اسم الجلالة خاصة نص عليه
البغوي في تفسيره لكثرة الاستعمال وطولت الباء في بسم الله دلالة عليه وقيل طول الالف على الباء ليكون دالا على
سقوط الالف ولم يحذف في اقرأ باسم ربك لفقدان كثرة الاستعمال ولم يطول الباء **والله** عرفوه بانه علم للذات
الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال ان قيل هذا التعريف غير مانع لصدقه على الالفاظ الاخر الموضوعة
للذات في اللغات الاخر وايضا التعريف يتم بانه علم للذات الواجبة وباقي الكلمات مستدركة قلت ان هذا التعريف
لفظي وبيان للموضوع له لا تعريف حقيقي فان التعريف اللفظي يجوز بالاعم وقد اختلفت الفحول في هذا اللفظ باختلافات
الاول هل هو علم للذات ام لا قيل انه وصف في الاصل غلب استعماله على الله تعالى وليس بعلم وقيل انه اسم لمفهوم واجب الوجود
ويرد عليه انه لو كان كذلك لما افاد قولنا لا اله الا الله توحيدا بالنظر الى نفس المعنى لان الكلي من حيث هو كلي يحتمل الكثرة ولا يرد هذا على الفرقة الاولى
لانهم يقولون بانه وصف في الاصل غلب استعماله عليه تعالى والوصف وان كان محتملا للكثرة لكن لما غلب استعماله عليه افاد التوحيد وقيل
انه علم لانه لا بد من لفظ يجري عليه صفاته ويدل على ذاته ان قيل ذاته لا يعقلها البشر فكيف يدل عليها اللفظ قلت كونه غير معقول

البشر بل الملك لا ينافي دلالة اللفظ عليه ان قيل لو كان كذلك لما كان لقوله تعالى هو الله في السموات وفي الارض معنى فان في كيفية تعليق
ح بلفظ الله اجاب عنه جمال الناظرين في حاشية شرح الجامي للكافية بانه وان كان علما لكن وجد فيه معنى الوصفية **قوله** هذا
لا يدفع الايراد عن الذين قالوا بانه علم ليس بمشتق في الاصل ايضا ولا معنى للوصفية فيه اصلا الاختلاف الثاني في انه علم مشتق او لا فذهب
جماعة الى انه علم خاص لا اشتقاق له كسائر الاعلام من نحو زيد وعمرو وغير ذلك هو قول الخليل وسيبويه واكثر الاصوليين وهو المختار نص
عليه العيني في شرح الهداية وقيل انه مشتق الاختلاف الثالث هل هو علم مرتجل وغير مرتجل قال العلامة الشامي في رد المحتار ان
مختار الجمهور كالامام ابي حنيفة رح والشافعي والخليل انه مرتجل الاختلاف الرابع اي شيء اشتق منه فقيل من اله الوهة كفتح بمعنى عبد
وقيل من اله كسمع بمعنى تحير وقيل من الهت الى فلان بمعنى سكنت وقيل من لاه اذا خاف من امر نزل عليه وقيل من اله غيره اذا
اجاره وقيل من اله الفصيل بامه اذا حرص بامه وقيل من وله اذا تحير ولما كان الله تعالى معبودا تحير عقول العباد في معرفته ليسكن
قلوب العارفين اليه وهم يفزعون ويحرصون به تعالى ويستجيرون منه سمي بالله الاختلاف الخامس قيل اصل الله الاله حذفت الهمزة
المتوسطة وعوضت عنها حرف التعريف وادغمت اللام في اللام وجوبا ويرد عليه ان اللام في الاصل موجود فما معنى التعويض ويجاب
بان معنى التعويض ان اللام جعل عوضا لازما عن الهمزة بعد ما لم يكن لازما وقيل اصله اله منكرا وقيل اصله لاه مصدر لاه يليه ليها اذا ارتفع
وقيل ان الالف واللام فيه اصلية غير زائدة نقل ذلك عن السهيلي وابن العربي ويرد عليهما انه لو كان كذلك فينبغي ان ينون لفظ الجلالة
اذ ليس فيه مانع عن التنوين الاختلاف السادس قيل ان هذا اللفظ سرياني نقله ابو زيد البلخي وقيل عبري وقيل عربي ولهذا اللفظ
خواص لا توجد في غيره منها انه يوصف بسائر الاسماء دون العكس ومنها انهم جمعوا فيه بين يا للنداء واللام فقالوا يا الله بخلاف
غيره فان حرف النداء لا يدخل على المعرف باللام بغير فصل ومنها انهم خصصوه بادخال تاء القسم عليه فيقال تالله ولا يقال تالرحمن
ومنها انهم يحذفون حرف النداء في اوله ويزيدون ميما مشددة في آخره فيقولون اللهم ومنها انهم يحذفون الحرف الجار ويبقون اثره
في آخره فيقولون الله لافعلن كذا ومنها انهم يحذفون الف الاسم خطا اذا اضيف الى اسم الجلالة مع الباء دون غيره **والرحمن**
لفظ عربي وقيل معرب رخمان بالخاء المعجمة قاله ثعلب المبرد ثم قيل انه علم للذات الواجبة كلفظ الله لعدم اطلاقه على غيره معرفا كان
او منكرا وقيل لا بل هو صفة غلب استعماله عليه تعالى فلا يجوز اطلاقه على غيره عند اكثر العلماء بخلاف الرحيم فانه يطلق على غيره
تعالى نص عليه الشيخ شهاب الدين احمد بن يوسف بن محمد بن مسعود بن ابراهيم النحوي في تفسيره المسمى بالدر المصون في علوم
الكتاب المكنون وغيره فما في مسير الدائر من ان الرحيم مختص به تعالى في الاستعمال زلة عن القلم وما ورد انه قد وقع اطلاق الرحمن
على غيره تعالى في قول الشاعر لمسيلمة وانت غيث الورى لازلت رحمانا * واجيب عنه اولا فيما اورده الزمخشري من انه
تعنت من الشاعر وكفر فلا يعتد به قال علي القاري هو غير مستقيم وثانيا بما اورده العيني جماعة من ان المخصوص به تعالى هو المعرف
دون المنكر وثالثا فبان منع اطلاقه على الغير بالمعنى الشرعي والشاعر اطلقه باعتبار الاصل فانه في الاصل صيغة المبالغة والمشهور انه
صفة مشبهة ان قيل الصفة المشبهة لا تشتق الا من اللازم فكيف تشتق الرحمن من المتعدي قلت قد تشتق من المتعدي بجعله
لازما بنقله الى فعل بضم العين وهذا مطرد في باب المدح مثل رفيع الدرجات وهو غير منصرف عند من يشترط في سببية الالف
والنون انتفاء فعلانة ومنصرف عند من يشترط وجود فعلى ان قيل هل يظهر لهذا الخلاف فائدة والظاهر انه مستدرك

لاینظر ثمرته لا فی النظم ولا فی النثر اما فی النثر فلانه لا یستعمل هذا اللفظ الاسنادی مبنیا او معرفا باللام او مضافا واما فی النظم فلان تنوین غیر
المنصرف جائز فیه للضرورة قلت ثمرته تظهر فی الاحکام الشرعیة ان لم تظهر فی الاحکام اللفظیة کما اذا حلف رجل ان لا اتکلم بلفظ
غیر منصرف ثم تکلم بالرحمن فان کان غیر منصرف یحنث والا فلا **والرحیم** قیل انه صفة مشبهة کالعلیم وقیل انه صیغة المبالغة نقل ذلک
عن غیر واحد واختلف العلماء فی ان الرحمن والرحیم متحدان معنی او مختلفان فقیل انهما بمعنی واحد ان قیل فما السر فی تقدیم الرحمن
علی الرحیم فی البسملة ح قلت لما کان زاید البناء قدم لفظا وقیل فرق بینهما فالرحیم بمعنی ذی الرحمة والرحمن بمعنی کثیر الرحمة فان
زیادة البناء تدل علی زیادة المعنے کما فی کبار وکبار والکثرة فیه قد تعتبر باعتبار کمیة افراد الرحمة وذلک باعتبار المرحومین فعلی هذا
یقال رحمن الدنیا والآخرة ورحیم الآخرة فیعم الاول المؤمن والکافر والثانی یخص المؤمن وقد تعتبر باعتبار کیفیة النعم من جلالتها
ودنائتها فعلی هذا یقال رحمن الآخرة ورحیم الدنیا لان نعم الدنیا حقیرة ونعم الآخرة جلیلة **فائدة** اختلف فی التسمیة فذهب قراء
مکة واکثر فقهاء الحجاز الی انها آیة من الفاتحة لا من سائر السور وانما کتب فی اوائل السور تبرکا وذهب جماعة الی انها جزء من کل
سورة الا سورة التوبة وهو مذهب الشافعی والثوری وابن المبارک وذهب قراء المدینة والبصرة وفقهاء الکوفة الی انها لیست
بآیة لا من الفاتحة ولا من سائر السور الا انها فی سورة النمل کذا فی معالم التنزیل ولقد شرحنا المقام وحققنا المرام بالتحقیق وقد بقی بعد
خبایا فی الزوایا ذکرها ههنا لیس بحقیق ولما فرغ المصنف رح عن البسملة توجه الی الحمدلة فقال **الحمد لله** لئلا یکون کتابه ابتر
اقطع ولیکون العمل علی الاجماع الفعلی الواقع بین اکثر ارباب التصانیف ولیکون کتابه موافقا لکتاب الله تعالی ومن لم
یصدر کتابه بحمد الله تعالی فله وجوه الاول ان المراد بالابتداء بالحمد لله المامور به فی الحدیث ذکر الله مطلقا فقد ورد فی روایة
اخری بذکر الله فلما ذکروا التسمیة ذکروا التحمید وامتثلوا بالحدیثین الثانی ان حدیث التحمید محمول علی الابتداء وان کان
لسانیا فیجوز انهم قد حمدوا الله تعالی بالسنتهم انما لم یجعلوه جزء الکتبهم تواضعا لنفسهم الثالث ان حدیث التحمید وان احتج
لکنه لیس علی شرط البخاری فلیس بذاک کذا فی بعض شروح البخاری الرابع ان حدیث التحمید منسوخ بما روی انه کتب النبی
صلی الله علیه وعلی آله وسلم فی الحدیبیة بسم الله الرحمن الرحیم هذا ما صالح علیه محمد رسول الله الخ فلو لم یکن منسوخا لما ترکه کذا قیل
الخامس ان حدیث التحمید محمول علی ابتداء الخطب السادس ان فیه متابعة لاول آیة نزلت علی النبی صلی الله علیه وعلی
آله وسلم اذ لیس فی ابتدائها الحمد السابع ان فی ترک الحمد عجزا متابعة لقول النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم لا احصی ثناء علیک
انت کما اثنیت علی نفسک الثامن ان فیه عجزا عن الحمد والعجز عن الحمد ایضا حمد فان حقیقة الحمد عند الصوفیة علی ما فی شرح
فصوص الحکم وغیره اظهار الصفات الکمالیة للمحمود وهو بالفعل اقوی منه بالقول لان دلالة الفعل عقلیة لا یتصور التخلف فیها ودلالة
القول وضعیة یمکن فیها التخلف ولذا قال سیدنا ابو بکر رضی الله عنه العجز عن درک الادراک ادراک فان قلت کیف یمکن
الاقتداء بحدیث الحمد وحدیث التسمیة لوقوع التعارض بینهما قلت لا تعارض بینهما فان الابتداء فی حدیث التسمیة حقیقی وهو
ابتداء الشیء بالنسبة الی جمیع ما سواه وفی حدیث التحمید محمول علی الاضافی وهو تقدیم الشیء بالنسبة الی البعض او علی العرفی
وهو التقدیم علی المقصود ولو سلمنا ان المراد بهما التقدیم المتصل بالمقصود فنقول المراد بحمد الله فی حدیث التحمید ذکر الله تعالی مطلقا
ولو فی ضمن التسمیة ان قیل انما یستقیم هذا لو کان لفظ الحدیث بحمد الله واما اذا کان بالحمد لله کما فی روایة فلا قلت لا یکون المراد منه

هذا هو مذهب اصحابنا المتقدمین والذی صحح المتاخرون هو انها آیة من القرآن مطلقا لکن لیس من الفاتحة ولا من سورة من السور ... فیه ابو حنیفة ... ١٢ اسلم

فقد روی ابو داود والنسائی ... کل امر ذی بال لا یبدأ فیه بحمد الله فهو اجذم ... ذی بال لا یبدأ ... فهو اقطع ...

منه خصوص هذا اللفظ بل كل ما يؤدي مؤداه وهو ذكر الله ولو في ضمن التسمية ولو سلمنا ان المراد بلفظ الحديث هو لفظ الله تعالى مطلقا فنقول ان الباء في الحديثين للاستعانة واستعانة شيء بشيء لا ينافي استعانته بشيء آخر آن قيل الاستعانة بالشيء تنافي الاستعانة بشيء آخر في ذلك الآن ضرورة قلت لا نسلم ان الاستعانة بالشيء تكون في الآن بحسب حتى يلزم التنافي بل الاستعانة بالشيء تستمر الى تمام الشيء فاتى المنافاة وانما خاطب المصنف الذات المقدسة بكاف الخطاب لوجوه منها الرعاية لبراعة الاستهلال لان مدار البحث والمناظرة المخاطبة بين الخصمين ومنها التنبيه على مضمون الكلام المجيد ونحن اقرب اليه من حبل الوريد ومنها الاشارة الى انه تعالى عالم ردا على ما ذهب اليه طائفة من الحكماء الملحدين تعالى الله عما يصفون من انه تعالى ليس عالم الشيء لانه لا يعلم ذاته فكيف يعلم غيره اما انه لا يعلم ذاته فلان العلم اضافة بين العالم والمعلوم فلا بد من تغاير المنتسبين وههنا منتف ولعلي كيف يثبتون الجهل له تعالى مع وقوع العجائب والغرائب في عالم الوجود وهذا يدل دلالة واضحة على علم صانعه اقول وليستفسر السائل منهم هل تعلمون نفوسكم ام لا فان قالوا نعم فليقل لهم الخطأ ثم فان العلم اضافة بين المنتسبين وههنا منتف وان قالوا لا فليقل لهم فلا تعلمون اذا شيئا من الاشياء لان ما لا يعلم ذاته كيف يعلم غيره فكيف تحكمون بانه تعالى ليس عالم ومنها التأسي بما ورد في الحديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه رواه الترمذي وغيره في حديث طويل اذ الحمد افضل العبادات بل هو اعلى العبادات واسناها واكمل الطاعات وازكاها ومنها الايماء الى ان مقام الحامد بعد التسمية مقام الحضور والمشاهدة ومنها الجري على ما ناسب المقام فانه لما وصف الله تعالى في البسملة بانه مستحق لجميع صفات الكمال في الحال والمآل ناسب ان يخاطب في الحال ومنها التلويح الى ان اللائق بحال الحامد الواصف ان يعلم المحمود ولا حاضرا مشاهدا ثم يحمده ومنها الرمز الى انه تعالى لذاته يستحق الحمد ان قيل استحقاقه الحمد لذاته مع عزل النظر عن جميع الصفات لا يعقل قلت المراد ان ذاته مستحقة من غير مدخلية صفة من الصفات ان قيل هذا الامر حصل من الحمد لله ايضا لانه علم للذات قلت هب لكن حصوله بالخطاب اظهر ومنها الاتباع لخطاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ومنها الاعلام الى جواز اضافة القرب الى الله تعالى شرعا ومنها الايذان بان الحمد وقع على الوجه الاتم ومنها الجري على صنعة الالتفات لانه جعل الله تعالى في البسملة غائبا ومنها ما اقول انه انما خاطبه ليلتفت الله تعالى اليه التفاتا تاما جديدا في وقت الحمد فيوجد الاستلذاذ بالحمد وانما خالف السلف في جملة الحمد لان كل جديد لذيذ او للتفهيم بان رسالته من حيث انها رسالته ليست كرسائل السلف حتى يصدر على طريقتهم اقول او للتنبيه من نظرها من المبدء على انه كتاب غريب كما ان عنوانه بطرز عجيب وانما قدم الخبر على المبتدأ لوجوه منها ما يستفاد من كلام الشارح التبريزي رح في بيان وجه الخطاب لان اللائق بحال الحامد ان يلاحظ المحمود اولا حاضرا مشاهدا ثم يحمده واستبان منه وجه تقديم قوله لك على الحمد وانكان المقام لكونه مقام الحمد يقتضي تقديمه انتهى ويرد عليه ايرادان الاول انه ما ذا اريد بقوله اولا ان اراد قبل الشروع في الحمد فلا يظهر منه وجه تقديم الخبر لان لك ايضا جزء من الحمد الذي هو قوله لك الحمد فتقديمه لا يفيد اللائق بحال الواصف وان اراد قبل الفراغ من الحمد فلا يظهر ايضا الا انه لو اخره يحصل ما هو اللائق ايضا كما لا يخفى والثاني ان قوله وانكان المقام الخ ليس بصحيح اذ كون المقام مقام الحمد لا يقتضي تقديم لفظ الحمد على لفظ لك وانما يلزم هذا لو كان الحمد مجرد لفظ الحمد وليس كذلك بل الحمد مجموع قوله لك الحمد واجاب عن الايراد الاول المحشي الاردبيلي رح بانه يمكن ان يقال مفهوم الحمد لكونه صادقا على قوله لك

الحمد بمنزلة المجموع فالتقديم عليه كالتقديم على المجموع والتاخير عنه كالتاخير عن المجموع انتهى اقول صدق مفهوم الحمد على
قوله لك الحمد انما يستلزم كون لك الحمد حمدا ولا يثبت منه كون لفظ الحمد فقط حمدا وانما يثبت لو صدق مفهوم الحمد على لفظ الحمد
وليس كذلك واجيب عن الايراد الثاني بان الحمد وان كان مجموع قوله لك الحمد لكن للفظ الحمد كثرة دخل بالنسبة الى المجموع
وانكان الحمد ولك جزئين للحمد فناسب تقديم لفظ الحمد على لك بهذا السبب ومنها ان الخبر مشتمل على الخطاب الدال على الذات
الواجبة والمبتدأ دال على صفة الذات متقدمة على الصفات فقدمنا ما هو مشتمل عليها ومنها التعظيم لذات الباري تعالى ومنها
التشويق الى المسند اليه ومنها التاكيد للاختصاص المستفاد من لام لك فان تقديم الخبر يفيد القصر وذلك لان المفيد
الاول له اللام الجارة في قوله لك والثاني تقديم الخبر على المبتدأ فتقديم الخبر تاكيد للاختصاص الحاصل من اللام الجارة فان
قيل تقديم الخبر للتنبيه بقصر المبتدأ اعني الحمد على الخبر اعني لك واللام يفيد اختصاص المبتدأ بمجرورها وهو كاف الخطاب فاختلف
المضمونان فكيف الحكم بالتاكيد قلت اذا ثبت قصر المسند اليه على الخبر بتقديم الخبر ثبت قصره للمجرور ايضا فبهذا الاعتبار يكون
تاكيدا ان قيل المؤكد اسم المفعول لا بد ان يكون قبل المؤكد اسم الفاعل وههنا افادة اللام الاختصاص وافادة تقديم الخبر
في مرتبة فكيف يكون احدهما تاكيدا للآخر قلت لفظ اللام الجارة مقدم على لفظ مجموع لك البتة فافادة الاول قدم من
افادة الثاني للاختصاص فصح كون الثاني تاكيدا للاول ان قيل التاكيد على قسمين احدهما لفظي وهو تكرير المؤكد وثانيهما معنوي
وهو يكون بالالفاظ المعدودة وفي هذا المقام كلاهما منتفيان قلت المراد من التاكيد ههنا المعنى اللغوي فانقطع الايراد ومنها
ان الحمد كانه نسبة بين المحمود والحامد فلا بد ان يقدم الدال على المحمود الذي هو كاف الخطاب ثم اللام في قوله لك اما للملك
نحو المال لزيد او للاستحقاق او للاختصاص وفي قوله الحمد اما للجنس او للاستغراق او للعهد وتحقيق المرام ان لام الملك لام
يفيد مملوكية ما قبلها لما بعدها ولام الاستحقاق لام يفيد ان ما بعدها مستحق لما قبلها ولام الاختصاص لام يفيد اختصاص
ما قبلها بما بعدها ولام الجنس لام يدل على جنس مدخولها ولام الاستغراق لام يدل على جميع افراد مدخولها ولام العهد لام يدل
على بعض افراد المعينة اذا عرفت هذا فاعلم ان لام الملك مع لام الجنس لا يفيد الحصر فليس معنى قوله المال لزيد ان المال
منحصر ملكيته في زيد اذ الجنس يوجد بوجود فرد ايضا فكان المعنى مملوكية جنسه لزيد وهو لا ينافي عدم مملوكية جنسه في ضمن
فرد آخر ومع لام الاستغراق يفيد الحصر ويكون المعنى ح جميع افراد المال مملوك لزيد فمملوكية بعض الاموال لغيره ينافي هذا
المعنى ومع لام العهد ايضا لا يفيده اذ يكون المعنى ح بعض افراد المال المعينة مملوك لزيد وهو لا ينافي مملوكية بعض الافراد
الأخر لغيره وان لام الاستحقاق مع لام الجنس ولام العهد لا يفيد الحصر ايضا اذ استحقاق شخص لجنس شيء او بعض افراده المعينة
لا ينافي استحقاق شخص آخر للافراد الأخر او للجنس في ضمن الافراد الآخر ومع لام الاستغراق لا يفيده ايضا اذ استحقاق لجميع
افراد شيء لا ينافي استحقاقنا لجميع افراده كما لا يخفى وان لام الاختصاص مع لام الجنس والاستغراق مفيد للحصر اما بلام
الاستغراق فظاهر واما بلام الجنس فلان اختصاص جنس شيء لشخص مناف لوجوده في غيره اذ اختصاص شيء لشيء ان لا
يوجد الا به فوجوده في آخر ينافيه ومع لام العهد لا اذ اختصاص لبعض افراد الشيء لشخص لا ينافي وجود بعض الافراد الأخر في الآخر
وبعد ذلك نقول لله در المصنف حيث لفظ بجملة الحمد بحيث تفيد الحصر اما اذا كان لام قوله لك للملك مع كون لام الحمد

للاستغراق او كان للاختصاص مع كون لام المبتدأ للجنس او الاستغراق فظاهر كما شرحناه واما في الصور الباقية فلاجتماع
اللامين وان لم يكن مفيدا للحصر لكن تقديم الخبر على المبتدأ مفيد له على ما قال في تلخيص المفتاح في بيان احوال المسند اما
تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه وفسره المحقق سعد الملة والدين التفتازاني بقوله اي لقصر المسند اليه على المسند انتهى فان قلت
كيف يصح ههنا القصر لعدم صحة الحصر فان الحمد للعباد ايضا ثابت بملكه واستحقاقه قلت وجود حمد اي حمد كان للعبد انما هو بعطاء
الله تعالى للمحمود صفة من الصفات الحميدة الدينية او الدنيوية فحمد العبد في الواقع هو حمد الله تعالى فبهذا الاعتبار رجع حمد
العباد اليه تعالى وبهذا الحصر يستقيم على مذهب المعتزلة القائلين بان خالق افعال العباد العباد ايضا لان الخلق وان كان من العباد
عندهم لكنهم يقولون بان التمكين على هذا الخلق ليس الا من الله تعالى فرجع حمد البشر اليه تعالى بهذا الاعتبار و
صح الحصر **اقول** فيما قال بعض المتقدمين في شرحه للفرائض السراجية الالف واللام للجنس عند اهل السنة خلافا للمعتزلة
فانها للعهد عندهم وهو مبني على مسئلة خلق الافعال انتهى سخيف جدا لان كون اللام للجنس بل للاستغراق ايضا
لا ينافي مذهبهم في خلق الافعال قال العلامة العيني في شرح الهداية الاصح ان هذه مسئلة ابتدائية مبنية على الخلاف
في معنى اللام لا بنائية على الخلق في الافعال انتهى واختلفوا في اولوية لام الجنس او الاستغراق من بين اقسام لام التعريف فقيل
الاستغراق اولى لافادته ثبوت جميع افراد مدخولها وقيل الجنس اولى كما قال ابن عابدين الشامي في رد المحتار اختار في الكشاف
الجنس لان الصيغة بجوهرها تدل على اختصاص جنس المحامد له تعالى ويلزم منه اختصاص كل فرد اذ لو خرج منه فرد لخرج الجنس
تبعا له لتحققه في كل فرد فيكون جميع الافراد ثابتا له تعالى بطريق برهاني وهو اقوى من اثباته ابتداء فلا حاجة الى ان يلاحظ
الشمول والاحاطة انتهى وقال التفتازاني في المطول بعد تحرير ما يدل على ان صاحب الكشاف المعتزلي ايضا قائل باختصاص
جميع المحامد له تعالى وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما توهمه كثير من الناس
مبنيا على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة
مسد الفعل واصله النصب العدول الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق فكذا
ما ينوب منابه وفيه نظر لان النائب مناب الفعل انما هو المصدر النكرة مثل سلام عليكم ولا مانع من ان يدخل فيه اللام ويقصد
به الاستغراق فالاولى ان كونه للجنس مبني على انه المتبادر الى الفهم الشائع في الاستعمال لا سيما في المصادر عند خفاء قرائن الاستغراق
او على ان اللام لا يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون ثمه استغراق انتهى **اقول** من ههنا ظهر لك
ان جميع المعتزلة ليسوا القائلين للعهد بل بعضهم كالزمخشري اختاروا الجنس واختلف في تفسير الحمد اللغوي فقيل ان الحمد والمدح مترادفان
وقيل المدح اعم من الحمد وهو المشهور قلنا ان نشرح لكل مشرب بشم نحق الحق ونبطل الباطل ولو كره المعاندون فاستمع ان الجمهور القائلين
باعمية المدح عن الحمد عرفوا المدح بانه وصف باللسان فقط بالجميل الاختياري للممدوح كعلم زيد او لا كشجاعة زيد نعمة
كان من الممدوح الى المادح او لا والحمد بانه وصف باللسان بالجميل الاختياري نعمة كان او غيرها على جهة التعظيم
الظاهري والباطني فقيد اللسان في التعريفين يخرج الشكر اللغوي والعرفي من تعريفي الحمد والمدح على ما يتفق على
تعريفهما وقيد على جهة التعظيم الخ يخرج الاستهزاء لانه وان كان على جهة التعظيم الظاهري لكنه ليس على جهة التعظيم الباطني

ومن ههنا يظهر ان معنى على جهة التعظيم على قصد التعظيم الظاهري والباطني بان يكون الحامد قاصدا لهما أو على وجه التعظيم
الظاهري والباطني بمعنى ان يكون التعظيم الظاهري والباطني علتين للحمد وكلا الامرين معدومان في السخرية فكان قوله
على جهة التعظيم الظاهري والباطني مخرجا لها لا كما فسره الفاضل اليزدي بقوله اي على طرزه وطريقته لأن الاستهزاء ايضا
يكون على طرز التعظيم كالظاهري والباطني وقال شريفنا المحققين في بعض تصانيفه لاحاجة الى هذا القيد احترازا عن
الاستهزاء لانه ليس ثناء حقيقة اذ الثناء انما هو لقصد المعنى لا لمجرد التلفظ **اقول** فيه ان الدلالة الالتزامية مهجورة
في التعريفات فيحتاج الى هذا القيد قطعا ولا يخرج به محامد الشعراء المبالغين في الحمد فانه يتحقق التعظيم الظاهري والباطني
وان لم يتحقق اعتقادهم بمضامين الاشعار وأفاد جد جدي واستاذ استاذي نور الله مضجعه ما حاصله انه يرد عليه
انه صرح السيد الشريف في حواشي شرح المطالع بانه اذا عري الحمد عن الاعتقاد كان استهزاء فمحامد الشعراء الغير المطابقة
لاعتقادهم ليست بمحامد والجواب عنه ان مراد المصرح انه اذا عري الحمد عن اعتقاد كونه محمودا كان سخرية وهذا ليس بمناف
للمقام وما اورد على تعريف الحمد المذكور بوجوه منها ما اورده المحقق القراباغي رح وهو انه لزم من التعريف المذكور ان الحمد
قول خاص لانه وصف باللسان فيلزم ان يصدق المقول على المحمود لان صدق المبدء على المبدء يستلزم صدق المشتق على المشتق
الا ترى ان الجلوس يصدق على القعود فيصدق الجالس على القاعد واللازم باطل لان المقول انما هو اللفظ والمحمود انما
هو الذات واجيب عنه بوجوه الاول ما اورده السيد الهروي رح بانه ما ذا اريد من قول المورد الحمد قول خاص ان اريد
الاتحاد بحسب المفهوم فهو بين الفساد وان اريد الاتحاد بحسب المصداق فمسلم لكن قوله صدق المبدء على المبدء يستلزم
صدق المشتق على المشتق ان كان كلية فممنوع وانما يكون كذلك اذا كان بين المبدئين ترادف بحسب المفهوم كما في المثال
وان كان جزئية فلا يضرنا الثاني ما افاده جد جد جدي واستاذ استاذي كمال المدققين نور الله مرقده ان الحمد في العرف
يطلق على معنيين التكلم بنفس الجملة الثنائية وكذا القول يطلق على معنيين التكلم والالفاظ فان اريد بالحمد والقول المعنيان
الاولان فلا استحالة في صدق المحمود على المقول اذ المحمود عبارة عما يتعلق به التكلم بالجملة الثنائية والمقول عما يتعلق به التكلم وان اريد بهما الالفاظ
وكذا اذا اريد بهما المعنيان الاخيران لان المحمود عبارة عما يتعلق الجملة الثنائية والمفعول عما يتعلق به الالفاظ وما بهما الا ذات
المحمود والحاصل ان الايراد انما نشاء من اخذ المحمود بالمعنى الثاني والقول بالمعنى الاول فهو مغالطة بحسب اشتراك الاسم الثالث
ان معنى الحمد قول خاص متعلق بالجميل فمشتقه المقول عليه الجميل وهو صادق على المحمود لا المقول المطلق حتى يرد عليه ما اورد
فما لزم ليس بمحال وما هو محال ليس بلازم الرابع انه سلمنا ان مشتقه المقول المطلق لكن معنى صدق المبدء على المبدء
يستلزم صدق المشتق على المشتق ان تصادق المبدئين يستلزم تصادق المشتقين على نهج واحد والمحمود يصدق
على الذات بمعنى انه يقال له الحمد فكذلك يصدق عليه المقول بمعنى انه يقال له القول فقول المورد واللازم باطل باطل له
جوابات اخرى لا نذكرها مخافة التطويل ومنها انه يخرج من التعريف المذكور حمد الله تعالى لذاته والمتقين لان الواجب
منزه عن اللسان فلا يكون التعريف جامعا ويجاب عنه بوجوه الاول ان اطلاق الحمد على وصف الله تعالى مجاز عن
اظهار الصفات الكاملة الثاني ان التعريف لحمد العباد الثالث ان التعريف لفظي وهو جائز بالاخص كما انه جائز بالاعم

اقول وقد نص على جواز التعريف اللفظي بالاخص والاعم كليهما السيد الشريف رح في بعض تصانيفه فما قال السيد الهروي في منهيات حاشيته المتعلقة بشرح المواقف جوزوا التعريف اللفظي بالاعم ولم يجوزوه بالاخص فلعل وجهه ان الاخص فرد للاعم وهو شامل له دون العكس انتهى لا صحة له كما لا يخفى الرابع ان ذكر اللسان كناية على كونه من جنس الكلام الخامس ان التخصيص باللسان اضافي بالنسبة الى الجنان والاركان فلا يقدح فيه براءته تعالى عنه السادس ان المراد من اللسان ما به يحمد الحامد سواء كان لسانا عرفيا او غير ذلك اقول لا يخلو شيء من هذه الجوابات من التكلف لكن الجواب الرابع اقرب الى الصواب السادس احرى مما سواه واخرى فعليك بالتامل الصادق ومنها انه بتقييد الاختياري يخرج حمده تعالى على صفاته لان صفاته ليست باختيارية له تعالى والا لزم حدوثها كما برهن عليه في موضعه والجواب عنه بوجوه الاول انه حمد مجازي على طبق ما مر الثاني ان الحمد على صفات الله تعالى انما هو باعتبار ما يصدر منه من النعم وهي اختيارية له فكانت الصفات اختيارية باعتبار اللوازم الثالث ان ذات الواجب عز مجده لما كانت كافية في ثبوت الصفات بمعنى انه لا يحتاج في ثبوتها له الى الواسطة فجعلت بمنزلة الاختيارية فهي اختيارية حكما وان لم تكن اختيارية حقيقة وللاشارة الى هذا الدفع زاد بعض الفضلاء في شرح الرسالة الشريفية لفظ حقيقة او حكما بعد لفظ الاختياري الرابع ان التعريف للحمد الذي يكون المحمود فيه عبدا على طبق ما مر الخامس ان المراد بالجميل الاختياري ما صدر عن الفاعل المختار في فعاله وان لم يكن الفعل بعينه اختياريا للمحمود اقول ان صرائح القوم في عدة مواضع تدل على خلاف ذلك فتفكر فيه فانه بالتفكر حقيق لانه امر دقيق واما القائلون بتساوي الحمد والمدح فافترقوا فرقتين فقال بعضهم ان الجميل في المدح ايضا مقيد بالاختياري كما انه مقيد في الحمد به وعندهم ان الوصف بالفعل الغير الاختياري للممدوح امر غير معقول فان قلت يقال حمدت اللؤلؤ على صفائها ولا يقال حمدتها وهذا دليل على خلاف ما ادعوا قلت هذا المثال ليس من محاورات العرب فلا يعبأ به وقال بعضهم ان الجميل في الحمد ايضا ليس بمقيد بالاختياري كما انه في المدح ليس بمقيد به لكن يجب ان يكون المحمود عليه في الحمد اختياريا والممدوح عليه في المدح يعم واختلف في تفسير المحمود عليه فقيل ان المحمود عليه ما كان مدخولا لكلمة على فبينه وبين المحمود به الذي هو عبارة عن صفة حسن مسند الى المحمود عموم وخصوص مطلقا لان ما كان مدخولا لكلمة على في الكلام يكون وصفا حسنا مسندا اليه ولا عكس كليا لجواز ان يدخل على الوصف الحسن المسند اليه لفظ الباء كما يقال حمدته بحسنه وقيل المحمود عليه هو الباعث على الحمد فبينه وبين المحمود به عموم وخصوص من وجه لانه لو اعطى زيد بكرا عشرة دراهم مثلا وحمده بكر بالاعطاء حمدا متبعا وان حمده بعلمه فافترقا لان الباعث على الحمد في هذه الصورة هو الاعطاء والمحمود به هو العلم واختار السيد السند الهروي الاتحاد الذاتي بينهما ففسر المحمود به بانه وصف حسن مسند الى المحمود والمحمود عليه بانه وصف حسن يتصف به المحمود فالوصف الحسن للمحمود من حيث اسناد الحامد اياه اليه يسمى محمودا به ومن حيث انه يتصف به المحمود سواء كان بحسب نفس الامر او بحسب ادعاء المدعي يسمى محمودا عليه ثم اعترض على القائلين بترادف الحمد والمدح لعموم الجميل فيهما بانه لما كان المحمود به والمحمود عليه متحدين بالذات فكيف يتصور اختيارية احدهما دون الآخر فالصحيح فرقهم بين الحمد والمدح بما ذكروه قال بحر العلوم نور الله مرقده لا يرى هذا العبد الضعيف في تغيير اصطلاحهم فائدة سوى التخبط في مذاهبهم انتهى وتمسك هذا البعض في ذلك قوله تعالى خطابا لنبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا اذ الجميل ليس باختياري للمقام فتوصيفه بالمحمود شاهد عدل على ان الجميل ليس مقيدا بالاختياري في الحمد فان قلت ان توصيفه بالمحمود ليس بناطق به اذ يجوز ان يكون هذا من قبيل توصيف

المراد به مولانا السيد الشريف الجرجاني ۱۲ منه

المراد به مولانا السيد الزاهد الهروي ۱۲ منه

المراد به مولانا محمد عبد العلي ۱۲ منه

الكتاب بالحكيم اي توصيف الشي بوصف صاحبه قلت ان الحمل على هذا الكلي باحسن لا لان المجاز امر قبيح في نفسه لان كثيرا من كلام الله
تعالى بالمجاز مع قدرته على الحقيقة فلو كان التكلم بالمجاز امرا قبيحا لما باشر الله تعالى به اذ مباشرة القبيح امر قبيح وان لم يكن خلقه قبيحا
كما هو مذهبنا بل لانه صرف عن الظاهر بلا قرينة **اقول** معنى قوله تعالى محمودا اي مقاما محمودا فيه كما اشار اليه المفسرون لا لان
ذلك المقام نفسه محمود حتى يكون مستندا اليه فهو خارج عن البحث هذا كله تحقيق الحمد اللغوي واما الحمد العرفي فهو فعل الفاعل
المنبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما اعم من ان يكون باللسان او بالاركان او بالجنان وهذا هو الشكر اللغوي واما الشكر العرفي فهو
صرف العبد جميع ما انعم عليه المعبود من السمع والبصر والعقل وغير ذلك الى ما خلق لاجله فالنسبة بين الحمد اللغوي بالتعريف المشهور
والحمد العرفي عموم وخصوص من وجه فانهما يجتمعان في ما اذا كان الثناء باللسان مقابلا للنعمة ويوجد الحمد اللغوي دون العرفي
اذا كان باللسان غير متعلق بالنعمة ويوجد الحمد العرفي بدون الحمد اللغوي في ما اذا كان التوصيف بالجنان او الاركان مقابلا
للنعمة والنسبة بين الحمد اللغوي والشكر العرفي عموم وخصوص مطلقا لانه اذا تحقق الشكر العرفي تحقق الحمد اللغوي دون العكس
اذ يجوز ان يكون الثناء باللسان فقط والنسبة بين الشكر اللغوي والشكر العرفي عموم وخصوص مطلقا لانه اذا تحقق الشكر
العرفي صدق الشكر اللغوي دون العكس فيجوز ان يكون الثناء بالاركان فقط اذا عرفت هذا فاعلم ان المراد في قول المصنف ا
رح بالحمد لا يخلو اما ان يكون حمدا لغويا او شكرا لغويا فان كان المراد حمدا لغويا فوجه اختياره على الشكر ايثار للاعم وترك للاخص
فان الحمد يعم الفضائل والفواضل والشكر يختص بالاخير واتباع لكلام رب العالمين واقتداء بظاهر كلام سيد العرب والعجم حيث
قال كل امر ذي بال لم يبدأ بحمد الله فهو اجذم وفي رواية بالحمد لله وكل كلام لا يبدأ فيه بحمد الله في رواية فهو اقطع مكان فهو اجذم كذا في عمدة
المحصلين شرح الحصن الحصين وان كان شكرا لغويا فوجه اختيار لفظ الحمد على لفظ الشكر الاتباع والاقتداء وانما اختار الحمد
على المدح للاتباع بالكلام الالهي والاقتداء بالحديث النبوي ولان الحمد اللغوي يختص بالاختياري على ما هو المشهور بخلاف المدح فانه يعم
الاختياري وغيره ومن البين ان الافعال التي صدرت بالاختيار اولى من الاعمال التي صدرت بغير الاختيار اما سمعت المتكلمين
استدلوا على فضيلة رسل البشر من رسل الملائكة بان الانسان مع القوى الذميمة والقدرة على اكتساب الخطيئة لما فعل فعلا
حسنا باختياره يكون افضل لا محالة من الملائكة الذين هم فاقدون للقوى الشهوانية والغضبانية فالوصف بالافعال الاختيارية الذي
هو الحمد اللغوي يكون احرى من الوصف بالافعال التي ليست باختيارية ولان الحمد يختص بالحي والمدح يعم الحي وغيره فلا يليق بشان الملك العلام
بقي ههنا امر آخر وهو ان المصدر مستعمل في ستة معان وتحمل كلام المصنف كلا منها ولابد علينا من ان نفصل كلا من الاقسام ثم نشرح المرام فنقول
ان للمصدر ستة معان لانه اذا صدر الفعل من الفاعل ووقع على المفعول كالحمد مثلا فله صفة الايجاد والايقاع وهذا هو المصدر المعلوم
الحالي عن اضافته الى الفاعل الصالح لهما ويعبر عنه بالفارسية بستودن وللمفعول صفة الوقوع عليه والقبول وهو المصدر المجهول الساذج عن اضافته
الى المفعول القابل لهما ويعبر عنه بالفارسية بستوده شدن والمصدر المعلوم اذا اضيف الى الفاعل بزيادة الياء التحتانية في صيغة اسم الفاعل
يسمى بالمصدر المبني للفاعل كالحامدية والمصدر المجهول اذا نسب الى المفعول بزيادة الياء التحتانية في صيغة اسم المفعول كالمحمودية يسمى بالمصدر
المبني للمفعول والمعنى الحاصل من المصدر المعلوم في الفاعل يعني الكيفية التي وجدت في الفاعل بعد صدور الفعل عنه كهيئة القيام في القائم
يسمى بالحاصل بالمصدر المعلوم ويعبر عنه ههنا بالفارسية بستائش والمعنى الحاصل من المصدر المجهول في المفعول يسمى بالحاصل بالمصدر المجهول

ويعبر عنه ههنا بالفارسية بستوده شدگی فهذه ستة معان للمصدر وقيل لا فرق بين المصدر المعلوم والمجهول فان حمد زيد عمرا
مثلا هو بعينه حمد عمرو فللمصدر خمسة معان وقيل لا فرق بين الحاصل بالمصدر المعلوم والحاصل بالمصدر المجهول لان للحاصل
نسبتين من حيث نسبته الى الفاعل يسمى حاصلا بالمصدر المعلوم ومن حيث نسبته الى المفعول يسمى حاصلا بالمصدر المجهول
ولا يخفى عليك ان التقريب ليس بتام لان مدعى الفريقين عدم الفرق بين المعنيين وغاية ما يلزم من دليلهما الاستلزام وشرح
المرام انه يمكن ارادة المبني للمفعول من المصدر المجهول والحاصل بالمصدر المجهول ههنا مطلقا سواء كان لام الحمد للاستغراق
او غيره ان قيل الحصر لا يصح قلنا الحصر ادعائي على حسب ما مر فانه وان كان يحمد الشان انسانا فيوجد المعاني الثلثة في المحمود لكنه
راجع الى الله تعالى فيصح الحصر واما ارادة المعاني الثلثة الباقية فلا يمكن الا على تقدير كون اللام للعهد الذهني لانه لو كان اللام
للجنس او للاستغراق وافاد الكلام الحصر لما صح الكلام اذ من جملة المحامد حمد الانسان فاسق ولا يصح ارجاعه الى الله تعالى
لان حمد الفاسق من صفات النقصان والله تعالى برئ عن ذلك ولما لم يصح الارجاع لم يصح الحصر لا الحقيقي
ولا الادعائي بخلاف ما اذا اريد من اللام العهد الذهني فانه حينئذ يكون المعنى لك الحمد الخاص وهو حمدك لذاتك بمعنى انه لا يقدر
احد على ثنائك فحمدك لذاتك مختص بك على ما قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت
على نفسك لقد طولنا الكلام لتقف على ما لا تجده في بطون شراح الكرام لرسالة العضد القمقام ولله الحمد على الانعام ثم لما
تخيل المصنف عجزه عن حمده تعالى قال والمنة عاطفا على الحمد مشيرا الى العجز عن اداء حمده بازاء النعمة وهي بكسر الميم وتشديد النون
اظهار المنعم النعم على المنعم عليه وقيل هي تعداد النعم عليه وفيه انه لا يصدق على اظهار النعمة الواحدة ويرد ههنا على المصنف
ايراد وهو ان عبارة المصنف مثبتة للمنة لله تعالى وكل عبارة هي كذا فهي فاسدة اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان
المنة امر قبيح شرعا وكل ما هو كذلك فاثباته له تعالى قبيح اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلان المنة تفضي الى التكبر
وتحقير الآخر وكلاهما ممنوعان شرعا وايضا احسان العبد على العبد ليس بمنعم فلا يجوز من المحسن المنة وقال النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم لا يدخل الجنة منان ولا عاق ولا مدمن خمر رواه البغوي وغيره وقال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا
لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى يعني لا تحبطوا اجر صدقاتكم بمنكم على المنعم عليه واذاكم له بان تذكروا النعم له ساعة فساعة و
توذوه بتحقيركم اياه والجواب عن هذا الايراد بوجوه منها ان في لفظ المصنف مضافا محذوفا وهو لفظ الاستحقاق بتقدير
عبارته لك الحمد واستحقاق المنة فليس فيها اثبات المنة لله تعالى وفيه ان استحقاق الامر القبيح ايضا قبيح فعاد الايراد ان قيل
يجوز ان يكون كالخلق فكما ان خلق القبيح ليس بقبيح عندنا كذلك استحقاق القبيح ايضا لا يكون قبيحا قلت لا يمكن ان يكون
مثله لان في الخلق لا يكون الاتصاف بالامر القبيح ولا امكانه بخلاف الاستحقاق فانه امكان الاتصاف ولما كانت المنة قبيحة
كان امكان اتصافها ايضا قبيحا ومنها ان لفظ القدرة مضافا محذوف لا لفظ الاستحقاق حتى يرد عليه ما اورد والقدرة على
القبيح ليست بقبيحة وفيه انه لا يلائم مقام الحمد ومنها ان المنة في قول المصنف بمعنى الاحسان فانقطع عرق الايراد ومنها
ان الممنوع انما هو المن دون المنة على ما يشهد به الدلائل وفيه ان المن والمنة متحدان معنى ومختلفان لفظا فلا يختلفان
حكما ومنها ان الممنوع انما هو المنة والاذى معا لا المنة فقط وعبارة المصنف مثبتة للمنة فقط وفيه ان حرمة المنة فقط

ايضاً بدلالة الحديث الشريف والدليل العقلي ومنها ان الممنوع انما هو المنة التي يكون غرض المنعم منها تحقير المنعم عليه لا مطلقاً فان المنة
التي تكون لتذكير النعم لئلا يبتلى المنعم عليه بالكفران جائزة وفيما نحن فيه هذا الاذاك ومنها انه يجوز ان يكون المن في نفسه
مباحاً لكن باجتماعه مع الصدقة يظهر الخبث ويبطل اجر الصدقة ومنها ان المنة ممنوعة للعباد كما يدل عليه الخطاب والمراد بالحديث
ايضاً العبد كما يشهد عليه لا يدخل الجنة الخ والدليل العقلي ايضاً انما يثبت حرمتها للعباد لان التكبر والتحقير جائز ان للواجب جل شانه
فالمنة ليست بقبيحة في حقه تعالى الا ترى الى قوله تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم الآية ويمكن ان يكون المنة في قول المصنف
بضم الميم بمعنى القوة والمعنى لك الحمد والقوة على جميع الافعال خيرها وشرها فنشكر ولما فرغ المصنف رح عن حمد الله الجليل التفت
الى ما يرضى عنه الرب الجليل وهو الصلوة على الرسول الخليل فقال وعلى نبيك الصلوة والتحية فيه اقتداء بالاجماع الفعلي من العلماء
وامتثال امر الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما واتباع بالحديث الوارد
في هذا الباب وهو كل كلام لا يبدء فيه بالصلوة فهو اقطع وممحوق من كل بركة علي ما في جامع الرموز وانما قدم الظرف الذي هو خبر على
ما حقه التقديم لوجوه منها التعظيم لذات الواجب تعالى ومنها التشريف لوصف النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومنها التشويق
الى المسند اليه ومنها ان الصلوة كالنسبة بين المصلي والنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا بد من تقديم الخبر الدال على ذات
المصلى عليه ومنها الايماء الى ان اللائق بحال المصلي ان يحقق نبوة النبي في ذهنه ثم يصلي عليه ومنها الاشارة الى ان اللائق
بحال العابد ان يلاحظ المعبود اولاً ولما كان الخبر مشتملاً على ذات الله تعالى والصلوة ايضاً عبادة قدم على المسند اليه فهذه
الجملة لا بد من ان تكون انشائية لان الاخبار بالصلوة ليس عليها ان قيل فح يلزم عطف الجملة الانشائية على الجملة الخبرية وهو
من الممتنعات لان مقتضى العطف الاتحاد والمناسبة بين المعطوف عليه والمعطوف والمناسبة بين الجملة الانشائية والجملة
الخبرية منتفية قلت ان جملة الحمد ايضاً انشائية فلا ايراد ولو كانت خبرية بناء على ان الاخبار بالحمد ايضاً حمد فعطف الانشاء
على الاخبار جائز عند البعض بجعل عطف الجملة على الجملة او القصة على القصة فالمناسبة موجودة كذا قيل وان شئت تحقيق هذا المبحث فارجع
الى حواشي الفاضل النصير على ديباجة المطول وغيرها والمراد بالنبي اما جميع الانبياء بحمل الاضافة على الاستغراق او نبينا صلى الله عليه
وعلى آله وسلم خاصة بجعل الاضافة للعهد او باطلاق المطلق وارادة الفرد الكامل فان قيل لم اختار الصفة ولم يصرح باسمه
قلت تعظيماً له مع ان هذا الوصف لا يتبادر منه الذهن اذا قال المحمدي الا اليه فان قيل لم اختار صفة النبوة التي هي اعم من
صفة الرسالة التي هي اخص واولى قلت اقتداء بكلام الله تعالى في باب امر الصلوة وقال الشارح الجندي ولعمومها كما قيل او
للاشارة الى المساواة بين الرسالة والنبوة كما هو مختار البعض او لان الاستحقاق بواسطة النبوة تستلزم الاستحقاق
بواسطة الرسالة انتهى **اقول** الدلائل الثلثة باسرها ضعيفة جداً اما الاول فلان الاخص يكون اشرف من الاعم واقل افراداً
منه فينبغي ان يذكره دون الاعم فهذا الدليل ليس بمثبت لدعواه بل لما ينافيه واما الثاني فلان المساواة مشرب المعتزلة
والمصنف معتزل عن مسلك المعتزلة فان قلت قد اختار المساواة من علمائنا ابن الهمام ايضاً والعبد الجليل الشيخ العلامة
ابو الحسن سراج الملة والدين علي بن عثمان بن محمد الاوشي الحنفي حيث قال في قصيدته المشهورة ببدء الامالي ٭ وفرض لازم تصديق
رسل ٭ واملاك كرام بالنوال ٭ قلت قال علي القاري رح في ضوء المعاني شرح بدء الامالي ولعل الناظم ذهب الى ان النبي

اخرجه الرهاوي في اربعينه عن ابي هريرة مرفوعا كل امر ذي بال لم يبدء فيه بذكر الله ثم بالصلوة علي فهو اقطع وممحوق من كل بركة ١٢ منه سلمه

اي شارح الرسالة الملا احمد الجندي ١٢ منه

والرسول مترادفان كما قاله بعضهم واختاره ابن الهمام لكنه مخالف لما عليه جمهور الاعلام من ان الرسول اخص من النبي انتهى
واما الثالث فلان الاستحقاق بواسطة النبوة لا تستلزم الاستحقاق بواسطة الرسالة بل الامر بالعكس كما لا يخفى على من تفكر ادنى
تفكر وتدبر ادنى تدبر ثم النبي فعيل من النبوة بمعنى الرفعة او من النبأ بمعنى الاخبار او منقول من النبي بمعنى الطريق وح لا همزة فيه نقله
ابو المكارم عن الجوهري رح وهو بمعنى فاعل او مفعول لان النبي يجمع بجمع السلامة وجمع التكسير على وزن افعلاء وفعيل بمعنى
المفعول لا يجمع بجمع السلامة ويجمع بجمع التكسير على وزن فعلى كذا قيل واختلف في تفسير النبي والرسول فقيل انهما متباينان
فالرسول من معه كتاب والنبي من لا كتاب له بل ارسل لتقرير الدين السابق وفيه انه مخالف لخطاب الله الى النبي صلى الله عليه وعلى آله
وسلم في بعض المواضع بالرسول كقوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وفي بعض المواضع بالنبي كقوله يا ايها النبي انا ارسلناك
شاهدا وايضا ينافيه قوله تعالى في شان سيدنا اسمعيل على نبينا وعليه صلوة الرب الجليل وكان رسولا نبيا وايضا تفسير الرسول
المذكور يأباه ما روي انه سئل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن عدد الرسل والكتب فقال الرسل ثلث مائة وثلث عشر والكتب مائة و
اربعة اذ يعلم منه ان بعض الرسل ليسوا بذوي كتاب ان قيل لا يشترط النزول على كل رسول فيجوز ان يكون مجموع الكتب مائة واربعة
ويكون كل رسول في الكتاب اعم من ان يكون نازلا عليه او لا بان يكون نازلا قبله وكان معه ايضا قلت ليس للعقل مدخل في باب
المرويات وبه يندفع ما يقال يمكن ان يتكرر نزول بعض الكتب على ما فوق الواحد كما نزلت سورة الفاتحة مرتين على النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم مرة في بلد الله الحرام ومرة في مدينة سيد الرسل الكرام ولذا سميت بالسبع المثاني وقيل انهما متساويان وهو مذهب
المعتزلة وهو وان كان يؤيده ظاهر ما لكن يخالفه قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في
امنيته من وجهين احدهما ان العطف يقتضي المغايرة وثانيهما انهما لو كانا متساويين فانتفاء احدهما يستلزم انتفاء الآخر فما وجه التكرير
ان قيل يجوز ان يكون العطف تفسيريا والتكرير للتاكيد قلت قد مر غير مرة ان العقل لا مجال له في باب المرويات وايضا ينافيه قول
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم سئل عن عدد الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا وسئل عن عدد الرسل فقال ثلثمائة
وثلث عشرة رواه احمد في مسنده وفيه حديث ابي ذر رضي الله عنه اورده ابن مردويه في تفسيره قال قلت يا رسول الله كم الانبياء
قال مائة الف واربعة وعشرون الفا قلت يا رسول الله كم الرسل منهم قال ثلث مائة وثلث عشر جم غفير قلت يا رسول الله
من كان اولهم قال آدم ثم قال يا ابا ذر اربعة سريانيون آدم وشيث ونوح وخنوخ وهو ادريس وهو اول من خط بالقلم واربعة
من العرب هود وصالح وشعيب ونبيك يا ابا ذر واول نبي من بني اسرائيل موسى وآخرهم عيسى واول النبيين آدم وآخرهم
نبيك وروى هذا الحديث بطوله الحافظ ابو حاتم ابن حبان في كتابه الانواع والتقاسيم وصححه وقد ذكر هذا الحديث ابن الجوزي
في الموضوعات واتهم به ابراهيم بن هشام ولذا قال الحافظ ابن كثير لا شك انه تكلم فيه غير واحد من ائمة الجرح والتعديل من
اجل هذا الحديث والله اعلم وقد صححه العلامة ابن حجر المكي العسقلاني في شرح خطبة المنهاج فليراجع اليه وقيل الرسول يعم الملك والانس
والنبي يختص بالانس وقيل الرسول من بعث لتبليغ ما اوحي اليه فان كان ذا كتاب او ناسخ شريعة سابقة فهو نبي فالرسول اعم منه وفيه
انه لا يحتاج حالى زيادة النبي بعد الرسول في الآية السابقة فان نفي الاعم يستلزم نفي الاخص وايضا لا يكون اسمعيل على نبينا
وعليه الصلوة والسلام نبيا لان اولاد ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام بعثوا لتقرير دين ابراهيم وايضا يخالف الحديث الوارد

في عدد الانبياء والرسل وقيل الرسول يشترط فيه الشريعة المتجددة والنبي اعم فهو من بعث لتبليغ الاحكام سواء كان لتقرير الدين
السابق او في شريعة متجددة وفيه انه ينافيه اطلاق الرسول على اسمعيل لانه لم يكن صاحب شريعة متجددة ولا ايضا ذه عدّ داؤد
وعيسى على نبينا وعليهم الصلوة والسلام من الرسل لان ظاهر قوله تعالى وآتينا داؤد زبورا يدل على انه كان صاحب شريعة متجددة
او الظاهر من الايتاء انه آتاه بغير متابعة لشخص آخر وكذا ظاهر قوله تعالى وآتيناه الانجيل يدل على ان الانجيل مشتمل على الاحكام وانه غير
منسوخة ببعثة عيسى انه كان مستقلا بالشرع وقد نص عليه البيضاوي وايضا قوله تعالى حكاية من عيسى ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم
اي في شريعة موسى كالشحوم والسمك والعمل يوم السبت وهو يدل على ان شرعه كان ناسخا للشرع وايضا قوله تعالى وقالت اليهود ليست
النصارى على شيء الآية تدل على ان لكل فريق دينا على حدة كما لا يخفى وقيل الرسول من بعث لتبليغ الوحي معه كتاب والنبي من بعث
للتبليغ سواء كان معه كتاب ولا كيوشع على نبينا وعليه الصلوة والسلام اورده صاحب النهاية حاشية الهداية وتبعه الشيخ قوام
الدين في شرحه على الهداية والشيخ اكمل الدين في شرحه وقال هو الظاهر وفيه ما اورده العيني من انه يلزم عليه ان لا يكون آدم ونوح وسليمان
من الرسل لانه لم ينزل عليهم كتاب كما نزل على موسى مع انهم رسل بلا خلاف وايضا بخلاف الحديث الوارد في باب زيادة عدد
الرسل على عدد الكتب وقيل الرسول من يأتيه الملك بالوحي والنبي يقال له ولمن يوحى اليه في المنام وقيل الرسول من نزل عليه كتاب
او اتى عليه ملك والنبي من يوقفه الله تعالى على الاحكام او تبع رسولا آخر وصحح هذا التفسير العلامة العيني رح في البناية وقيل النبي
انسان اوحي اليه سواء امر بتبليغه او لا والرسول مامور بالتبليغ وان لم يكن له كتاب ينسخ شرع من قبله وهو الاشهر نص عليه ابن حجر
في المنح المكية شرح القصيدة الهمزية وعليه جمهور الاعلام صرح به علي القاري رح واختلف في انه هل يجوز ان يكون المرأة نبية او لا
فقيل يجوز بل هو واقع فان مريم ام عيسى وسارة وهاجر وآسية كن نبيات وقيل لا يجوز بل يشترط للنبوة كونه ذكرا لان النساء
ناقصات عقل ودين اما نقصان العقل فلما ترى من ان شهادة الاثنين كشهادة رجل واحد واما نقصان الدين فلما ترى من
تركهن الصلوة والصوم بالحيض والنفاس كما رواه ابو داؤد وغيره والجمهور على ان شرط النبوة كونه ذكرا وعلى ان الملك لم يكن نبيا
ولا رسولا اصطلاحا وان كان بعض الملائكة رسولا بالمعنى اللغوي من الله تعالى الى الانبياء لتبليغ الاحكام الالهية وهو معنى
قول المتكلمين ان رسل الملائكة افضل من رسل البشر فان قلت بعض الملائكة لما كان رسولا الى الانبياء ومعلما لهم يلزم تفضيل
الملك على جميع الانبياء وهو محال بوجهين احدهما انه مخالف لما ثبت عند المتكلمين وثانيهما انه مخالف لما هو الحق من ان نبينا
رحمة للعالمين افضل من جميع الموجودات بعد الله تعالى وعليه تقرر ان المقام الذي دفن فيه جسد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
افضل من ارض الكعبة المشرفة قلت ان الملك واسطة بين المتعلم وهم الانبياء والمعلم فلا يلزم تفضيله على المتعلم وههنا تفصيل
لا يليق ايراده بهذا المختصر ان شئت فارجع الى حاشيتي ابي زبدة المحققين خلاصة المدققين على شرح العقائد للجلالي والصلوة
اسم من التصلية معناه لغة الدعاء ثم نقلت الى الاركان المعهودة في الشرع لوجود الدعاء فيها ايضا والمراد منها الرحمة
باطلاق لفظ السبب وهو الاركان على المسبب وقيل هي في اللغة تحريك الصلوين سمي الاركان بها لتحريك الصلوين فيها
وسمي الداعي بالمصلي تشبيها للمصلي بالداعي في التخشع وقيل معناها الثناء الكامل وقيل معناها التعظيم والمشهور ان الصلوة
اذا نسبت الى الوحوش والطيور يراد بها التسبيح والتهليل واذا نسبت الى المسلمين يراد بها الدعاء واذا نسبت الى الملائكة

له لانه لما كان الملك افضل من جميع الانبياء كان افضل من الرسل ايضا وهو خلاف ما تقرر منه ١٢

يراد بها الاستغفار واذا نسبت الى الله تعالى يراد بها الرحمة الكاملة فقيل انه مشترك لفظي وقيل مشترك معنوي فان قلت
لما اختلف الصلوة باختلاف النسبة فكيف يحكم الله تعالى المؤمنين بمتابعة الله تعالى وملائكته في الصلوة اذ المتابعة لا تمكن
في الاشياء المتخالفة قلت معنى الصلوة في الآية ايصال النفع بطريق عموم المجاز فيمكن الاقتداء في الايصال المطلق وان كان
في طريقته اختلاف وبه يندفع ما يقال من ان لفظ الصلوة لما كان مشتركا فيلزم عموم المشترك في قوله تعالى يصلون
على النبي فان اسنادها الى الله تعالى يقتضي الرحمة واسنادها الى الملائكة يقتضي الاستغفار فيراد منه الرحمة والاستغفار معا فيلزم
عموم المشترك مع انه ليس بجائز هذا كله تحقيق الصلوة واما التحية فهي الدعاء بالنعمة ثم استعمل في مطلق الدعاء والمراد منها في
قول المصنف التسليم ليفيد الامتثال بامر ذي الجلال ان قلت لم لم يصرح بلفظ السلام المظهر للمتابعة حق الظهور قلت لرعاية
السجع اقول يمكن ان تحمل على معناها اي الدعاء ويكون معنى كلامه وعلى نبيك الصلوة اي الرحمة منك والتحية اي الدعاء منا
وانما ترك الصلوة على الآل والاصحاب كما هو داب ارباب التصانيف بوجوه منها الاكتفاء بالاصل ومنها الاشارة الى انهم كالجزء له
فذكر الكل يكفي ومنها ان الصلوة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم تتضمن الصلوة عليهم بل على جميع المسلمين لانه رحمة للعالمين فنزول الرحمة
عليه نزول على العالمين كما لا يخفى ولما فرغ المصنف عن الحمد والصلوة اراد ان يشرع في المقصود فقال فاذا قلت بحاء ماعلم
ان ههنا امورا يجب التنبيه عليها من قبل ولا بد من تحريرها لينكشف لك المقال وتجلي لك الحال الامر الاول ان علم المناظرة علم يبحث
فيه عن احوال البحث وهو يطلق على ثلثة معان احدها حمل شيء على شيء وثانيها اثبات النسبة الخبرية بالدليل وثالثها المناظرة
وهو المراد ههنا اذ لو اريد المعنى الاول يلزم ان يصدق على علم يبحث فيه عن احوال حمل شيء على شيء نظريا كان او بديهيا وليس
كذلك ولو اريد المعنى الثاني يلزم ان يخرج احوال المنع الذي هو طلب الدليل على مقدمة معينة وطلب تصحيح النقل فانه لا يكون
فيها الا الطلب دون الاثبات كما ستقف عليه وموضوع هذا العلم المناظرة لانه يبحث فيه عن احواله وقيل موضوعه الادلة
من حيث انها تثبت المدعى على الغير والغرض منه صيانة الذهن عن الخطاء في الوصول الى المطلوب ووجه الاحتياج اليه ان المسائل
لما كانت تتنازع ايديها فيها ما تتوالى الافكار وتتمالى الانظار وكانت الطبائع متضادة والآراء متخالفة ولا يتميز الخطاء عن الصواب
والقشر عن اللباب اذ كل من الخصمين يبرهن على مطلوبه ويثبت حقيته فاحتيج الى قوانين يعلم بها احوال البحث وكيفياته فدونت
وسميت بعلم المناظرة الامر الثاني انه اختلف في تفسير المناظرة ففسرها الفاضل السمرقندي في آدابه بانها النظر بالبصيرة من الجانبين
في النسبة بين الشيئين اظهارا للصواب ويرد عليه ايرادات منها انه لا يصدق على المنع لان النظر ترتيب امور معلومة لتحصيل
المجهول والترتيب منتف من المانع اذ المنع ليس الا الطلب المحض واجاب عنه الشارح الشرواني رح بانه ليس المراد منه المعنى
المشهور بل المراد منه التفات النفس في المعاني والشاهد عليه اقترانه بالبصيرة ومنها ان النظر من الالفاظ المشتركة فوقوعه في
التعريف غير مستحسن واجاب عنه الفاضل الجونفوري رح في الآداب الباقية بانه لا باس عند وضوح القرينة الدالة على المراد
ومنها ان الجانبين اعم من ان يكونا متخاصمين كما هو المفهوم من عموم اللفظ مع ان المناظرة لا تقع الا بين الخصمين على انه
يصدق على التقرير الواقع بين المعلم والمتعلم مع انه ليس بمناظرة والجواب عنه ان المراد بالجانبين المتخاصمان بحسب متفاهم العرف
وفسرها الشريف المحقق في آدابه بتوجه المتخاصمين في النسبة بين الشيئين اظهارا للصواب ويرد عليه انه لا يصدق على المناظرة

الواقعة بين اهل الانظار فيبين ان التخاصم قول كل خلاف ما يقوله الآخر والقول لا يصدق و الجواب عنه بما اشار اليه بعض الفضلاء رح من ان المراد بالتخاصم التخالف مطلقا قوليا كان او نفسيا وههنا التخاصم النفسي موجود وان لم يوجد التخاصم القولي وقد تفسر بمدافعة الكلام من الجانبين في النسبة بين الشيئين اظهارا للصواب ويرد عليه بعض ما اوردناه على التفسير الاول و الثاني والجواب الجواب ويرد على كل احد من التعريفات الثلثة ثلث ايرادات الاول انه لا يصدق على المناظرة الواقعة بين القدماء والمتاخرين والجواب عنه ان المراد بالمدافعة والتوجه اعم من ان يكون في زمان واحد او في زمانين والمناظرة الواقعة بين الخلف والسلف وان لم تكن في زمان واحد لكنها في زمانين الثاني انه لا يصدق على المنوع الواردة على التعريفات كما يجيء لان النسبة في التعريفات معدومة والجواب عنه ان المراد بالنسبة اعم من ان تكون صريحة او ضمنية والنسبة بين التعريفات ان لم تكن صريحة لكن الضمنية منها موجودة وباعتبارها يرد المنوع عليها الثالث انه قد يناظر الشخص لا لاظهار الصواب ولا لتحصيل فيلزم ان لا يصدق التعريف عليه والجواب ان معنى قوله اظهارا للصواب ليس ان يحصل عقيبه حتى يرد عليه ما اورد بل معناه ان يكون نية المناظر اظهار الصواب وان لم يظهر الامر الثالث ان التوجه والنظر والمدافعة علة صورية والمتخاصمان علة فاعلية والنسبة علة مادية واظهار الصواب علة غائية هذا ما هو المشهور ويرد عليه اما اولا فلان العلل تكون مباينة للمعلول فلا يصح تعريف المناظرة بها ان قيل عرفت بالكل انما هو مجموع العلل الاربعة لا كل واحد منها انفرادا حتى يلزم التعريف بالمباين قلت ان اخذ كل واحد منها فهو علة ناقصة وان اخذ مجموعها فهو علة تامة وكما ان العلل الناقصة مباينة للمعلول كذلك العلة التامة ايضا تكون مغايرة للمعلول واما ثانيا فلان المادة يجب ان تكون داخلة وجزء لذي المادة ولا يخفى فقدانه بالنسبة الى المناظرة في النسبة والجواب ان اطلاق العلل الاربعة على الاشياء الاربعة على سبيل التشبيه لا على سبيل الحقيقة فانقطع اصل الايرادين لان الاصل ينبني عن الفرع الامر الرابع انه لا بد من نية اظهار الصواب بالاتفاق ووقع الاختلاف في انه هل يجب وجود نية اظهار الصواب من الجانبين او من جانب واحد فذهب طائفة الى الاول وشرذمة الى الثاني فلو توجه المتنازعان في النسبة بين الشيئين ويكون غرض احدهما اظهار الصواب وغرض الآخر الزام الخصم وغيره لا يعد هذا النزاع مناظرة عند الطائفة الاولى ويعد مناظرة عند الفرقة الثانية الامر الخامس اختلف في انه هل يجوز ان يكون الغرض من المناظرة مع اظهار الصواب امر آخر ام لا فقال البعض بالاول واليه مال الشارح الشرواني رح ومال البعض الى الثاني والحق ان النزاع لفظي لان العلة الغائية ان فسرت بالباعث المستقل على اقدام الفاعل على الفعل فالعلة الغائية للمناظرة لا يجوز ان تكون غير اظهار الصواب لاستلزام توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي وهو باطل كما حقق المحقق جلال الدين الدواني في الحواشي القديمة وان فسرت بما هو اعم من ذلك فيجوز ان يكون غرض المناظر شيئا آخر سوى اظهار الصواب الامر السادس ان المناظرة ماخوذة من النظر وهو اما بمعنى المقابلة وفيه ايماء الى انه ينبغي ان يكون المناظران متقابلين في المجلس وامتيازا الادنى والى انه ينبغي ان يجلسا مجلسا واحدا او بمعنى الانتظار وفيه اشارة الى ان الاليق بحال المناظران ينتظر حتى ينقطع كلام الخصم ولا يتكلم في وسط كلامه او بمعنى الابصار ففيه رمز الى انه يجب ان يكون المناظران بحيث يبصر احدهما الآخر او بمعنى التفات النفس ففيه كناية الى اولوية التامل فيما يتكلم من آداب المناظرة ويستقر بها من غيرها ان شاء الله تعالى الامر السابع ان للمناظرة تقابلها المجادلة والمكابرة فالمجادلة

الامر الرابع

الامر الخامس

المراد به مولانا كمال الدين الشرواني ۱۲ منه

الامر السادس

الامر السابع

من الجدل توجه المتخاصمين في النسبة بين الشيئين لا لاظهار الصواب بل لالزام الخصم او للسلامة عن الزام الخصم فان كان المجادل سائلا يكون غرضه الزام الخصم وان كان مجيبا كان غرضه ان يسلم من الزام السائل اياه ان قيل لو كان المجيب والسائل كلاهما مجادلين فلا يصدق هذا التعريف عليه قلت ان والترديدية لمنع الخلو فيمكن الجمع بينهما اقول هذا التعريف اولى مما عرفه شريف المحققين رح من ان المجادلة هي المنازعة لا لاظهار الصواب بل لالزام الخصم لانه يرد عليه ايراد ان الاول ان المنازعة من باب المفاعلة فلا يصدق على ما اذا كان المجادل احدهما والآخر مناظرا او مكابرا وان كان يمكن جوابه بانه لما كان من شان المناظر ان لا يتوجه الى المجادل غلب المجادل واطلق عليه اسم المجادلة وكذا اذا كان احدهما مجادلا والآخر مكابرا فانه لما كان من شان المجادل ان لا يتوجه الى المكابر عد هذا النزاع مكابرة الثاني انه لا يصدق على ما اذا كان المجادل مجيبا اذ لا يكون غرضه الزام الخصم بل سلامته عن الزام الخصم اياه ان قيل هذا التعريف للمجادلة السائلية فحسب قلت هذا تكلف بعيد والمكابرة توجه الخصمين في النسبة

الامر الثامن

بين الشيئين لا لاظهار الصواب ولا لالزام الخصم بل لامر آخر كظهور علمه وستر جهله في اعين الناس السامعين اعلم ان النسبة بين المناظرة وكل من المجادلة والمكابرة نسبة التباين على تقدير القول بانه لا بد في المناظرة من قصد اظهار الصواب من الجانبين ولا بد من ارادة الزام الخصم في المجادلة من الطرفين ولا بد من قصد غيرهما من الجانبين في المكابرة وعلى تقدير القول بانه يكفي قصدها فيها من جانب واحد فبين كل من هذه الثلثة والآخر عموم وخصوص من وجه لانه اذا كان قصد احدهما اظهار الصواب والآخر الالزام فاجتمع المناظرة والمجادلة واذا كان منوي كليهما اظهار الصواب وجدت المناظرة بدون المجادلة وبالعكس في العكس وقس عليه حال المجادلة مع المكابرة وحال المكابرة مع المناظرة واذا علمت هذا فنقول اذا تكلمت بلفظ فاما ان يكون مهملا كجسق ومسق او موضوعا التقدير الاول خارج عن البحث وعلى التقدير الثاني اما ان يكون مفردا كلفظ زيد او مركبا على التقدير الثاني اما ان يكون مركبا تاما او غير تام كغلام زيد وحيوان ناطق على التقدير الاول اما ان يكون خبرا كزيد قائم او انشاء كالامر ونحوه فان تكلمت بالكلام التام الخبري فلا يخلو اما ان تكون ناقلا له او مدعيا واما اذا تكلمت باحد الامور الثلثة الاخر فلست بناقل ولا مدع اذ النقل والدعوى لا يجريان الا في ما وجد فيه الحكم الخبري والحكم الخبري فيها مفقود اما في المفرد والمركب الغير التام فالحكم مفقود واما المركب الانشائي فالحكم الخبري مفقود فقد ظهر من هذا التحرير ان المراد من الكلام الواقع في كلام المصنف المركب التام الخبري الذي هو محط البحث ان حمل اللفظ اذا لواقعة فيه للكلية او لو اريد الاعم اشتمل للاقسام المذكورة لا يكون صحيحا لان الكلام الانشائي والمركب الغير التام والمفرد ليست بمحط البحث فضلا عن كونه منقولا او مدعى كما يجيء اقول فما قال الشارح الجندي رح من ان المفرد وكذا الانشاء قد يكون منقولا ضعيف جدا فان قلت المراد بالكلام الاعم والحكم هو في ذاته نها انهي المقام تم لو اريد المركب التام الخبري فلا بد ان يراد المركب التام الخبري النظري او نحوه بهي النظري الاولي اذ البديهي الاولي لا يجري فيه المناظرة ولذلك اخرجه اكثر المصنفين من تعريف المدعي وعرفه بالقضية [illegible] المصنف كلامه قلت تركها اما لانه علم المشهور بين المناظرة [illegible] الاولى [illegible] القول [illegible] بالبداهة يكون معناه الحكم [illegible] بالكلام [illegible] المفرد [illegible] الحكم الخبري خرج الانشاء فيفهم التقييد [illegible]

لكن المناسب هو الاول على ما نقل عن الشيخ ابى على بن سينا من ان مهملات العلوم كليات فان قلت كلام الشيخ يدل على وجوبه فكيف
الحكم بانه مناسب قلت يجوز ان يراد بالعلوم العلوم الحكمية فلا يفيد كلامه الوجوب ههنا فان قلت فح لا يفيد انه مناسب ايضا
لان كلامه ح ساكت عن ذكر العلوم الآخر قلت نعم لكن ظاهر اللفظ عام ح فبعد ذلك يخفى شئ وهو ان انحصار الكلام النظرى او البديهى
الغير الاولى فى المنقول او المدعى ايضا ليس بصحيح اللهم الا ان يخص الكلام بما يصح كونه منقولا او مدعى تعقيدا ثالثا او يقال ان
الانحصار ليس منظورا للمصنف وبالجملة كلام المصنف لا يخلو ههنا عن تحمل او تكلف **اقول** لك ان تقول ان الكلام عام ويراد منه
مطلق الشئ من حيث هو هو لا الشئ المطلق الذى هو الشئ مع عمومه لحاظ شموله حتى يحتاج الى التقييدات ولا يصح الحكم على المطلق
فمطلق الكلام يجرى عليه حكم الفرد الحاصل الذى هو المركب التام الخبرى النظرى او البديهى الخفى القابل لكونه منقولا او مدعى وهذا
كما قال المحقق[1] الدوانى فى شرح التهذيب ان مورد القسمة للتصور والتصديق فى فواتح كتب المنطق هو مطلق العلم فلا حاجة الى
تقييده بالحصولى الحادث هذا توضيح المعنى واما تلويح الاعراب فهو ان قوله قلت شرط لاذا الشرطية وجزاؤه محذوف وتقديره
هكذا اذا قلت الكلام فاما ان تكون انت مدعيا او ناقلا او فاما ان يكون هو منقولا او مدعى وقوله ان كنت بيان لهذين
الشقين لكن كان له ح ان يقول ان كنت ناقلا فيطلب منك الصحة ومدعيا فالدليل بايراد الواو والوصلة مقام او الفاصلة
الا ان يكون او ههنا مستعملا فى معنى الواو ويمكن ان يكون جزاؤه مجموع الجملتين الآتيتين ويمكن ان يكون جزاؤه قوله فيطلب منك الصحة
والدليل وقوله ان كنت الخ حال والتقدير هكذا اذا قلت الكلام فيطلب منك الصحة حال كونك ناقلا والدليل حال كونك مدعيا
لكنه انما يستقيم اذا كان قوله ان كنت بلا فاء كما فى بعض النسخ فان كنت ناقلا هو صيغة المخاطب كذا الصيغة السابقة كما يدل
عليه قوله الآتى فيطلب منك الصحة واما جعلهما صيغتى تكلم فلا يصح الا على نسخة ليس فيها لفظ منك والنقل هو الاتيان بقول الغير
سواء كان اثباتا او نفيا على وجه لا يتغير معناه وان تغيرت الالفاظ مع اظهار انه قول الغير سواء كان صراحة او كناية فان لم
يظهر انه قول الغير مطلقا فهو اقتباس ان كان القول قول المعتمد فيطلب منك الصحة بصيغة المضارع المجهول الغائب وما
احتمال انه معروف والضمير راجع الى المقابل للناقل فلا يخلو عن تكلف لا يخ وتعسف اضح فان قلت لا حاجة الى قوله منك لان
الواجب على الخصم فى مقابل الناقل انما هو طلب الصحة مطلقا سواء كان من الناقل او برجوعه بنفسه الى الكتب قلت لو طلبت
التصحيح من نفسك فلست بمناظر بل انت متفكر لانه ليست مدافعة الكلام من الجانبين **اقول** ومن ههنا ظهر انحراف ما قال
الشارح الجنبدى[2] رح بقوله وذلك الطلب ان كان النقل من الكتب على ما فى التمثيل اما بان يرجع الطالب الى ذلك الموضع و
يتفحص الى ان يجده لعدم الاعتماد على الناقل او بان يطلب من الناقل لتحصيل الاطمينان انتهى ومعنى قوله الصحة صحة النقل لا صحة المنقول
لان الناقل لا يدعى صحته حتى تطلب منه ولذلك لا يمنع النقل بمعنى المنقول الا مجازا وسيجئ تفصيله فان قلت هذا غير صحيح
لان صحة النقل هو كون النقل صحيحا والطلب هى من الناقل اذ لا يطلب من الناقل الا فعله وان هو الا التصحيح قلت المراد من الصحة
التصحيح مجازا ولا افتياق فى المجاز الى النقل عن المعتمدين فاندفع به ما قال الفاضل[3] الجونفورى فى الابحاث الباقية من انا لم نسمع هذا
النقل ممن يوثق به فى بيان معانى اللغة لا يقدم عليه من له ادنى مسكة انتهى لانه لا يقول احد ان الصحة فى اللغة بمعنى التصحيح حتى
يرد عليه او يرده بل نقول ان المراد من الصحة التصحيح مجازا **اقول** ويمكن ان يقال ان الصحة على معناه ولما كان المطلب من جانب

[1] المراد به مولانا جلال الدين الدوانى رح ۱۲ منه

[2] المراد به الشارح الجنبدى ۱۲ منه

[3] المراد به مولانا عبد الباقى الجونفورى ۱۲ منه

تصحيح النقل حصول الصحة اسندا اليهما الطلب مجازا وتصحيح النقل عبارة عن بيان صدق نسبة المنقول الى المنقول عنه مثلا اذا قلت ناقلا
قال الامام الاعظم النية فى الوضوء ليست بشرط فيقول السائل من اين قلت هذا فتجيب انت بانه فى الهداية مثلا واختلفوا
فى انه هل يجب طلب التصحيح للسائل ام يستحسن فذهب الى كل ذاهب وفى انه هل يجب على الناقل بعد طلب التصحيح منه احضار المنقول
عنه اولا بل يكتفى بقوله انه فى الهداية المشهور هو الثانى والاظهر فى زماننا الاول لشيوع الكذب بمقتضى ثم لفشوا الكذب وتفصيل
المقام انه لو لم يكن صدق نسبة المنقول الى المنقول عنه معلوما للسائل يجب عليه طلب تصحيح النقل من الناقل ويستحسن ان كان
معلوما له فلا يخلوا اما ان يكون معلوما له بالعلم الموافق للمطلب او لا كان يكون المطلب علمه باليقين و يكون معلوما له بالظن فعلى
التقدير الثانى لابد من طلب التصحيح على سبيل الوجوب والاستحسان وعلى التقدير الاول لا يخلوا اما ان يعلم ويستحضر بانه معلوم له اولا
على التقدير الثانى ايضا يطلب تصحيح النقل وعلى التقدير الاول بعد طلب التصحيح مغلطة ان اختير ان غرض المناظر لا يجوز ان
يكون شيئا سوى اظهار الصواب لان اختير انه يجوز ان يكون للمناظر من المناظرة سوى اظهار الصواب غرض آخر كالامتحان
او اطمينان لنفسه فيجوز طلب التصحيح هذا التفصيل ما اجملوه وقالوا انه يجب طلب التصحيح لو لم يكن معلوما للسائل وان كان معلوما فلا
والحاصل انه لو كان صحة النقل معلومة للسائل علما موافقا للمطلب مع حصول علم العلم فلا يجوز الطلب من الناقل الا عند مجوزى
تعدد العلة الغائية والا فيجب ويستحسن ثم قال المصنف عاطفا على قوله ناقلا او مدعيا بصيغة اسم الفاعل والدعوى هى قضية
تشتمل كاشتمال الكل للجزء على الحكم المطلوب اثباته بالدليل ان كان نظريا او اظهاره ان كان بديهيا خفيا او بيانه ان كان
اوليا وتسمى من حيث انها مورد السؤال مسئلة ومن حيث انها موقع البحث مبحثا ومن حيث انها قد يكون كلية قانونا
وقاعدة ومن حيث اشتمالها على الحكم قضية ومن حيث احتمالها الصدق والكذب خبرا ومن حيث افادتها الحكم اخبارا
ومن حيث انها قد يكون جزء للدليل مقدمة فالمسمى واحد والاسماء مختلفة باختلاف الاعتبارات وقد تزلزلت الاقدام
واختلفت عبارات الكرام فى تعريف المدعى فعرفه كل كما شاء ولا باس بان نشرح المقام فاستمع ان شريف المحققين عرفه من
نصب نفسه لاثبات الحكم بالدليل او بالتنبيه وفيه اولا ان قوله بالتنبيه متعلق بالاثبات مع انه لا اثبات فيه بل يكون به الاظهار
الا ان يراد من الاثبات تمكين الحكم فى ذهن المخاطب فيصح تعلقه به وثانيا انه لا يصدق على من التزم صحة حكم بديهى
اولى مع انه ايضا مدع واجيب عنه بان المتبادر من المدعى مدعى الحكم المحتاج الى الدليل والتنبيه وهذا القدر كاف فى تخصيص
التفسير ايضا اذ تعريف المدعى الذى يكون عواه مناطا للمؤاخذة ومربطا للمناقشة ومحلا لانعقاد المناظرة ورد الفاضل
الجونفورى الجواب الاول بانه كذلك المتبادر من النقل الاحتياج الى التصحيح فعليه ان يخص تفسيره والجواب الثانى بان مقدمات الدليل
قد تكون مجهولة وقد تكون خفية وقد تكون واضحة وكذلك النقل قد يكون معلوم الصحة وقد لا يكون كذلك مع انه عرفهما على الاطلاق
وعليه نقض و يلوح ان مثل ذلك التخصيص لا يقدم عليه من له ادنى مسكة اقول ما ذكره المجيب انما نكتة بعد الوقوع و يلوح ان مثل ذلك الا يراد لا يقدم عليه
من له ادنى مسكة والشارح العبريزى عرفه فى الدواب الحنفية بما نصب نفسه لاثبات الحكم اما بالدليل و بالتنبيه وفيه ما مر ان ما يعزو ذوى العقول مع ان الحكم
يكون من ذوى العقول الا ان يقال ان المدعى مع زمانا يكون مبدءا للفساد مجمل لغير ذوى العقول المتحول انعم ذوى العقول ايضا على قبيل غلا
ايراد والشارح الجندى عرفه من نصب نفسه لبيان الحكم اما بالدليل والتنبيه فيرد عليه الا يراد الثانى الوارد على الاول و الشارح البرجندى

المراد بالسيد المحقق الشريف ...
المراد بمولانا عبد الباقي الجونفوري ١٢ منه
المراد بالشارح عبد العلي ...
المراد بالشارح عبد الغني بن يعقوب ...

عرفه بمن يريد اثبات الحكم بالدليل ويرد عليه انه لا يصدق على المريد لاظهار الحكم بالتنبيه ولعله نظر الى قول المصنف ومدعيا فالدليل
حيث اقتصر عليه واستطلع على ان المراد من قوله الدليل اعم منه ومن التنبيه والا يكون عبارته قاصرة فانتظره مفتشا وعرفه
المحقق الاسفرائني رح بمن يفيد مطابقة النسبة للواقع ويرد عليه انه يصدق على كل متكلم بالجملة الخبرية التزم صدقها
اولا وهذا كما ترى وعرفه شارح الحلوائي بمن التزم صحة حكم نظريا كان او بديهيا وليا كان او غيره وهذا التعريف حسنها لسلامتها
عن الايرادات المذكورة آنفا فالدليل ان قيل ان كلام المصنف من قبيل العطف على معمولي عاملين مختلفين لان قوله فلا
خبر لكنت منصوب وعطف عليه قوله مدعيا وقوله الصحة معمول وعطف عليه الدليل المجرور وليس بمقدم وهو لا يجوز قلت الكلام هنا
على تقدير يطلب فهو معطوف على قوله يطلب لا على قوله الصحة حتى يلزم ما لزم ويؤيده ادخال الفاء على الدليل فانه لو كان معطوفا على
الصحة لا يحتاج الى اعادة الفاء ولعله لا يخفى على المتدبر والدليل عند الحكماء قد يطلق مرادفا للحجة اعم من ان يكون قياسا او استقراء
او تمثيلا فهو المعلوم التصديقي الكاسب الموصل الى المجهول التصديقي النظري وقد يطلق على المركب من قضيتين المتادي الى مجهول
نظري فهو مرادف للقياس فخرج من التعريف الحدس لانتفاء الكسب فيه فان قيل يخرج منه الدليل الفاسد لانه لا يتادي به
الى مجهول نظري قلت لا يلزم من كون شيء غرضا لشيء ان يحصل عقيبه فان قلت لا يصدق التعريف على الدليل المركب
من القضايا قلت المراد من القضيتين ما فوق الواحد ولو سلمنا ان المراد به التثنية لا غير فنقول الدليل في الحقيقة لا يتركب
الا من اثنين والدليل المركب من القضايا في الواقع ادلة ومن قسم القياس الى المركب والبسيط فهو من الظاهرية وخرج من
قوله مجهول نظري التنبيه لانه المركب لازالة الخفاء في البديهي الغير الاولي فان قلت تعريفه لا يصدق على الدليل الذي
يورد على المدعى بعد كونه معلوما بدليل سابق مع ان الكتب الفقهية والمدرسية مشحونة بذلك قلت انما يورد الدليل
بعد الدليل اذا اريد اثباته بوجه آخر وبهذا الوجه هو مجهول فلا ريب في صدق التعريف عليه اذ ليس المراد من المجهول ما هو المجهول
من كل وجه ولما زيد قوله للتادي الى مجهول قيل لا يجوز الاستدلال على البديهي الخفي لان الدليل ما يورد للتادي الى مجهول نظري
وهذا منتف ههنا وقيل يجوز قياسا على الاستدلال الثاني على النظري المعلوم بالدليل وقد يفسر الدليل بملزوم اليقين ويسمى
ملزوم الظن امارة وملزوم اليقين لا يكون الا معلوما يقينيا لاستحالة حصول العلم من الظن وملزوم الظن يجوز ان يكون
يقينيا اذ لا امتناع في حصول الظن من اليقين الا ترى انك اذا شاهدت السحاب ظننت بنزول المطر فعلى هذا التفسير الدليل
انما هو البرهان وقد عرفه الفاضل السمرقندي بما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر هو المدلول ولا بأس علينا بان نبين معنى هذا
الكلام ثم نورد الاسولة عليه مع جواباتها لينكشف غطاء ما رام فاعلم ان العلم قد يطلق على المقسم للتصور والتصديق
على الاختلاف في تفسيره وقد يطلق على التصديق مطلقا وقد يطلق على التصديق اليقيني الذي هو عبارة عن اعتقاد
وقوع النسبة او لا وقوعها المطابق للواقع الجازم للجانب المخالف بحيث لا يزول بتشكيك المشكك دون التصديق الظني
ودون التقليد ودون الجهل المركب فالمراد في التعريف المذكور اما ان يكون في كلا الموضعين العلم الشامل للتصور والتصديق
وفيه انه يصدق التعريف على المعرف بالنسبة الى المعرف الذي هو من قبيل التصورات ولا يسمى دليلا او ان يكون في
الموضعين التصديق المطلق وفيه انه يصدق على ملزوم الظن مع انه امارة او ان يكون بالاول العلم الاعم وبالثاني التصديق

المراد به مولانا عصام الدين الاسفرائني ١٢ منه

المراد به مولانا شمس الدين محمد الحسيني السمرقندي ١٢ منه

الاعم وفيه انه يصدق على الامارة ايضا او ان يكون بالاول الاعم وبالثاني التصديق اليقيني ولا يوجد له صورة صحيحة سوى ما هو الاجود
او ان يكون بالاول التصديق الاعم اي اليقيني وبالثاني الادراك الاعم وفيه ايضا صدقه على الامارة فالاصوب ان يراد في التعريف
التصديق اليقيني ويكون المعنى الدليل هو الذي يلزم من التصديق اليقيني به التصديق اليقيني بشئ آخر ويرد عليه ايرادات الايراد الاول انه يصدق
على الملزومات بالنسبة الى اللوازم البينة بالمعنى الاخص فانه يلزم من العلم بها العلم باللوازم والجواب عنه ان المراد باللزوم اللزوم
بطريق الكسب وهو منتف ههنا الايراد الثاني انه يصدق على ما اذا حصلت المبادي المرتبة دفعة لصاحب القوة القدسية
ثم انتقل الذهن منها الى المطالب دفعة مع انه ليس دليلا في عرفهم والجواب عنه ان المراد باللزوم اللزوم باعتبار النظر الذي هو ترتيب
امور معلومة للتادي الى مجهول وقد انتفى الترتيب في مادة النقض الايراد الثالث انه لا يصدق على الدليل البين الانتاج كالشكل
الاول لانه ربما يعلم العامي الشكل الاول ولا يفهم النتيجة فضلا عن الاشكال الخفية والجواب عنه ان المراد اللزوم بعد تفطن الاندراج
في القياس الاقتراني والملازمة في القياس الاتصالي الاستثنائي والانفصال بين المقدم والتالي في الانفصالي اقول
يمكن ان يقال المراد باللزوم اللزوم باعتبار اوساط الناس لا باعتبار العامي ولا بد علينا ان ننبهك على فائدة جليلة واحكام
غريبة المقام وهي ان قول المعترض في تمثيل الشكل البين الانتاج كالشكل الاول غير صحيح لانه دوري وبيانه انه لا بد في الشكل الاول
من كلية الكبرى وثبوت الاكبر لجميع افراد الاوسط ومن افراده الاصغر ايضا فلا بد في انعقاد الشكل من ثبوت الاكبر للاصغر
بهذا العينه مفاد النتيجة فيلزم الدور وتوضيحه انا اذا قلنا العالم متغير وكل متغير حادث فهو شكل اول ولا بد فيه من ثبوت الاكبر اي الحادث
لجميع افراد الحد الاوسط الذي هو المتغير ومن افراده العالم ايضا كما هو مستفاد من الصغرى فلا بد في هذا الشكل من ثبوت الحادث
للعالم المسوق بثبوته لجميع افراد الاوسط فلزم الدور وحله بمنطين الاول انا سلمنا ان القياس موقوف على النتيجة لكن لا مطلقا بل
على النتيجة المعلومة بالعلم الاجمالي والنتيجة موقوفة على القياس لكن لا مطلقا بل بالعلم التفصيلي وبه اجاب الشيخ الرئيس فان ابا سعيد
كتب اليه ان لا نعتمد على العلوم الرسمية فان ابين الاشكال الشكل الاول وهو مشتمل على الدور فاجاب الشيخ بفرق الاجمال والتفصيل
فقال له ابو سعيد ليس غرضنا ان سوالنا غير مجاب بل غرضنا ان العلوم الرسمية محل الشبهات الثاني ان النتيجة موقوفة على القياس
في حصول علمها والكبرى موقوف عليها باعتبار تحققه في الواقع واختاره صاحب المواقف وشارح التجريد وغيرهما اقول وقد
زل قدم المحقق السنديلي حيث قرر الجواب الاول في شرح السلم بحيث جاء حديث الجواب الثاني فقط خلط بين الجوابين ولم يفرق
بين الكلامين وقد بينت ايراد الخلط من بعض العلماء فلم يجب جوابا شافيا وان تكلم زمانا كلاما واهيا الايراد الرابع ان توكد
بشئ آخر دال على ان المدلول لا يكون الا غير الدليل فلا يصدق على ما اذا استدل بثبوت الكل على ثبوت الجزء واجاب عنه الشارح
الشرواني بان التعريف على راي المنطقيين وعندهم لا يسمى الكل بالنسبة الى الجزء دليلا اقول ولو سلمنا ان الكل يسمى دليلا بالنسبة
الى الجزء فنقول المراد بالآخر ما لا يكون عينا له والآخر بحسب المفهوم وعلى التقديرين لا مرية في صدق التعريف عليه الايراد الخامس
ان المدلول قد يكون عدميا فلا يصدق عليه لفظ الشئ الذي هو الموجود اقول الشئ هو ما يعلم ويمكن ان يخبر عنه وهذا التعريف
يصدق على العدمي ايضا الايراد السادس انه لا يصدق على الاشكال الخفية الانتاج لانه لا يلزم من التصديق بها التصديق بشئ
آخر الا بعد من ارجاعها الى الشكل الاول على ما عرف في محله والجواب عنه ما هو الجواب عن الايراد الثالث وههنا فائدة وهي

عه المراد بمولانا كمال الدين مسعود الشرواني منه

اذ لقائل ان يقول لما كانت الاشكال الباقية ترجع الى الشكل الاول فاي حاجة اليها مع مكان الاكتفاء به اجاب عنه رئيس صناعة الميزان[١] في الشفاء بان الطبع في بعض المقدمات ان احد طرفيه متعين للموضوعية والمحمولية حتى لو عكس لكان غير طبيعي فلذلك يحتاج اليها الايراد السابع انه يصدق على المعرفات بالنسبة الى المعرفات والجواب عنه يستفاد من ارادة التصديق الايراد الثامن انه لا يصدق على الدليل الفاسد صورة ومادة او صورة فقط لانتفاء الاستلزام مع انه دليل عندهم وان صدق على الفاسد مادة واجاب عنه المحشي الاردبيلي[٢] ان المراد باللزوم اعم من ان يكون بحسب نفس الامر او بحسب العلم وههنا وان لم يكن اللزوم النفس الامري لكنه موجود بزعم المستدل الايراد التاسع انه يصدق على القضية الواحدة المستلزمة تصديقها التصديق عكسها المستوي وعكس النقيض والجواب عنه الجواب عن الاول ايضا يراد بما الموصولة القضايا بمعنى ما فوق الواحد الايراد العاشر انه يصدق على القضايا المتفرقة المستلزمة عند الترتيب والجواب عنه الجواب عن الايراد الثاني ثم عرف المعرف المذكور الامارة بما يلزم من العلم به الظن بوجود شيء آخر اقول المراد من العلم ههنا اعم من الظن واليقين ليشتمل ما اذا لزم من ظن شيء الظن بوجود شيء آخر وان كان الظاهر بقرينة السابق ان المراد به اليقين ويرد على هذا التعريف انه لا يصدق على ما اذا حصل من العلم بشيء الظن بعدم شيء آخر واجيب بان المراد بالوجود اعم من ان يكون ذهنا او خارجا فلا ينتقض التعريف بما ذكرتم ثم الدليل المرادف للقياس على قسمين الاول العقلي الصرف كقولك العالم متغير وكل متغير حادث الثاني المركب من العقلي والنقلي كقول الشافعية في استدلال اشتراط النية في الوضوء انه عمل وانما الاعمال بالنيات فالمقدمة الاولى عقلية والثانية نقلية واما الدليل الصرف فمحال لان النقلي الصرف بحيث لا يكون مقدمة من مقدماته البعيدة والقريبة عقلية لا يفيد العلم الا بعد العلم بصدق الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو لا يستفاد من العقل بل من النقل على تقدير القول بالنقلي الصرف فيلزم الدور ولما استفيد صدقه من العقل لم يبق الدليل نقليا فان من ثلث[٣] القسمة اراد بالنقلي الصرف ما يكون مقدماته القريبة نقلية كقوله تارك المامور عاص لقوله تعالى افعصيت امري وكل عاص يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم والدليل العقلي على نحوين الاول ما فيه الاستدلال من العلة على المعلول كقولك هذا متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط فهو محموم فهذا محموم ويسمى الدليل اللمي لانه استدلال من لم الشيء اي علته والثاني الدليل الاني وهو ما فيه الاستدلال من المعلول الى العلة وانما سمي به لافادته انية الشيء اي تحققه في الواقع ومثاله على ما هو المشهور هذا محموم وكل محموم متعفن الاخلاط فهذا متعفن الاخلاط اقول كبراه كاذبة فان تعفن الاخلاط يوجب الحمى واما الحمى فقد يكون بسبب آخر كالحمى اليومية تكون بسبب الامتلاء بدون العفونة صرح به الشارح النفيس للموجز الا ان يقال ان المراد بالمحموم المحموم بالحمى العفنية ثم المستدل ان اورد الدليل اللمي يسمى في عرف النظار معللا وان اورد الدليل الاني يسمى مستدلا والمراد من الدليل في قول المصنف اعم من الدليل العقلي اللمي والاني والمركب من العقلي والنقلي ومن التنبيه فان قلت يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان الدليل مجاز في التنبيه فلو اريد من الدليل اعم من الدليل الحقيقي والحكمي يلزم الجمع البتة وهو لا يجوز قلت ههنا عموم المجاز وانما عممنا الدليل بحيث يشتمل التنبيه لان قوله او مدعيا اعم من ان يكون مدعيا للنظري او البديهي الخفي فاحتيج الى تعميم الدليل اذ كما يطلب الدليل اذا كان المدعي نظريا كذلك يطلب التنبيه اذا كان المدعي بديهيا خفيا وكما يرد الاسولة على الدليل كذلك على التنبيه ولما بلغنا في الشرح الى هذا المقام لا بد علينا من ان نبين طريق البحث ونهذب المرام فنقول

[١] اي الشيخ الرئيس ابو علي بن سينا ١٢ منه

[٢] المراد بالمحشي الاردبيلي السبعة الاربعة منه

[٣] كشارح سلم العلوم السنديلي وغيره ١٢ منه

اذا تكلمت بالكلام الخبري فلا يخلو من ان تكون ناقلا او مدعيا فان كنت ناقلا وقلت مثلا قال ابو حنيفة النية ليست بشرط
في الوضوء فيسأل السائل عنك عن معاني المفردات فيقول ما النية وما الفرض وما الوضوء وهو بضم الواو وفتحها فتقول انت
مجيبا له النية ارادة امتثال امر الرب تبارك وتعالى والفرض الفعل الذي وجب على العباد عمله وتاركه استحق النار وجاحده كافر
والوضوء بضم الواو غسل الاعضاء الثلثة من الوجه واليدين والرجلين ومسح الرأس فيقول السائل اطلب التصحيح من اي كتاب
تنقل هذا فتقول انت من الهداية فيقول السائل احضره عندي فتحضره انت فيتم الكلام وان كنت مدعيا وقلت الغيبة
مثلا حرام فيقول السائل ما الغيبة وما الحرام فتقول انت الغيبة ان تذكر اخاك بذكر لو سمعه كره سواء كانت على وجه السب او الغضب
والحرام الفعل الذي يكون فاعله مستحقا للنار فيقول باي دليل تقول فتقول لقوله تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا فاذا استدللت
على دعواك تكون ملقبا بالمعلل ان استدللت بالدليل اللمي والا فبالمستدل ثم يرد عليك المنع والنقض والمعارضة و
سيأتي تفصيل كل واحد منها ولا يطلب السائل تصحيح النقل ولا الدليل ما لم يبين المدعي او الناقل معاني المفردات وغيرها من
الضروريات والا فقد يقع الخبط في البحث بان يفهم السائل من كلام المتكلم ما لا يكون مرادا له ويورد عليه حسب فهمه فلما علم
من السابق ان الناقل يطالب بالتصحيح امكن ان يتوهم جواز جميع المطالبات من المنوع والنقوض والمعارضات عليه مع انه
ليس كذلك فدفعه المصنف بقوله ولا منع النقل والمدعي الا مجازا الاستثناء متصل او منقطع فلهذه العبارة معان
الاول لا يرد المنع على النقل والمدعي لا بالمعنى الحقيقي ولا بالمعنى المجازي الا مجازا بجعل الاستثناء متصلا الثاني لا يرد عليهما
المنع بالمعنى الحقيقي لكن بالمعنى المجازي الثالث لا يستعمل لفظ المنع فيهما لا بالمعنى الحقيقي ولا بالمعنى المجازي الا بالمعنى
المجازي الرابع لا يستعمل لفظه فيهما حقيقة لكن مجازا والمراد من النقل اما معناه المصدري كما هو الظاهر لفظا او المعنى
المفعولي كما هو الاليق تقابلا وفي هذا القول دعاوى اربعة جمعها في عبارة واحدة اختصارا الاولى لا منع النقل بالمعنى الحقيقي
الثانية لا منع المدعي بالمعنى الحقيقي الثالثة بمنع النقل بالمعنى المجازي الرابعة بمنع الدعوى بالمعنى المجازي واستدل على
الاوليين بقوله اذ المنع طلب الدليل على مقدمته وترك دليل الاخريين وتوضيح المرام انه اذا نقل احد شيئا مثلا قال النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم الدنيا دار من لا دار له فهناك اشياء ثلثة الاول المنقول عنه وهو في المثال حضرة النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم الثاني النقل الثالث المنقول فورود المنع على المنقول عنه مما لا يذهب اليه احد من ارباب
العقول **اقول** فما جوزه الفاضل الخيرآبادي من ورود المنع عليه زلة صدرت عن قلمه واما وروده على النقل فان قال السائل
المانع لا نسلم انك تنقل كذا فمعناه ان لا مقدمة ههنا لعدم الدليل فما معنى المنع الحقيقي ومع غض النظر عنه لا يستقيم معناه الظاهر
ايضا لان الناقل يحكي قول الغير من حيث انه قوله وهذا هو النقل فكيف ينفيه السائل بمنع النقل وان قال لا نسلم ان المنقول
عنه كذا فمعناه غير مستقيم معناه الحقيقي لعدم المقدمة الا ان يقال معناه طلب تصحيح النقل وهذا معنى مجازي للمنع واما وروده
على المنقول ففيه تفصيل اذ لا يخلو اما ان يكون المنقول من حيث انه قول الغير منقولا له ويكون المنقول جزء الدليل من
الدلائل على التقدير الثاني يرد عليه المنع حقيقة اذ هو مقدمة الدليل وعلى التقدير الاول لا يخلو اما ان يكون مجردا عن ذكر
الدليل او يكون معه على التقدير الاول لا يمكن ورود المنع عليه بالمعنى الحقيقي اذ لا مقدمة ههنا بل يكون كناية عن طلب

اي المدعي ... منه

اقول المراد بالمولوي محمد عبد الحق الخيرآبادي ... جوزه في حاشيته ... [illegible]

تصحیح النقل وعلی التقدیر الثانی لا یخلو اما ان یکون الدلیل المذکور دلیلا من جانب المنقول عنه ونقله الناقل علی سبیل الحکایة او یکون من جانب الناقل علی التقدیر الاول ورود المنع علیه کنایة عن طلب التصحیح ایضا وعلی التقدیر الثانی یجوز ورود المنع علیه وغیره لانه صار غاصبا لمنصب المعلل بالاستدلال فیؤاخذ بما یؤاخذ به المستدل فظهر من هذا البیان الواضح ان المنع لا یرد علی النقل والمنقول الا مجازا فثبتت الدعوی الاولی والثالثة واذا ادعی ههناک حد شیئا فههناک امران الادعاء والدعوی فورود المنع الحقیقی علی الادعاء بان یقول السائل لا نسلم انک تدعی لیس بممکن بما لم یکن یمکن ان یکون کنایة عن طلب الدلیل علی الدعوی بمعنی لا نسلم انک تدعی دعوی معتدا بها وهذا معنی مجازی له واما وروده علی الدعوی فلیس بالمعنی الحقیقی بل هو ایضا کنایة عن طلب الدلیل اذا لم یکن مدللا وعن طلب الدلیل الآخر اذا کان مدللا فعلم من هذا التبیان اللائح انه لا منع الدعوی الا مجازا وذلک ما اردناه ومن ههنا ظهر امران الاول ان الحکم بعدم ورود المنع الحقیقی علی النقل والدعوی باعتبار حیثیة کونه منقولا ودعوی والا فقد یحصل الدعوی المنقول جزء من الدلیل فیمنع لا محالة الثانی ان المعنی الحقیقی للمنع ما ذکر والمعنی المجازی له هو الطلب اعم من ان یکون طلب التصحیح او طلب الدلیل او التنبیه ولما ذکر المصنف المعنی الحقیقی ولم یذکر المجازی مع انه یحتاج الیه اورد علیه الشارح التبریزی رح بان عبارة المصنف قاصرة عن المعنی المجازی ولم یعلم انه ما هو فیما قال المحشی الاسد علی الظاهر انه ایراد لا ورود له اذ لا حاجة فی کلام المصنف الی تعیین المعنی المجازی من المجاز ثم لو اجیب بانه ترکه لظهوره لکان له معنی وفیه ما فیه فتفکر فان قلت لا نسلم ان المعنی المذکور للمنع معنی حقیقی له قلت یتبادر هذا المعنی عند الاطلاق والتبادر من علامات الحقیقة نص علیه ائمة الاصول وعلم اولا ان المنع له معنیان الاول المرادف فی الدلیل اعم من ان یکون نقضا اجمالیا او مناقضة او معارضة وبهذا المعنی تری النظار یطلقون علی الاسولة الثلثة لفظ المنع والثانی المقابل للنقض الاجمالی والمعارضة وهو طلب الدلیل علی مقدمة معینة من الدلیل المستدل اذ لو طلبتنه بنفسه منت منکر الا مناظرا کما ننبهک علیه اقول فبطل ما قال المحشی الاردبیلی یحتمل ان یراد من الطلب الطلب مطلقا سواء کان من نفسه او من المستدل انتهی ولا بد من ان تکون المقدمة معینة اذ لو کانت غیر معینة فالایراد علیها النقض الاجمالی لا التفصیلی کما سیاتی تفصیله اقول فما عرفه به الفاضل السمرقندی من قوله المناقضة هی منع مقدمة الدلیل باطلاق المقدمة من المعینة والمبهمة مبهم غیر ظاهر ولک ان تقول ان اضافة المقدمة الی الدلیل عهدیة فیراد بها المعینة ومثله یقال فی قول المصنف رح اقول فبطل ما قال المحشی الاردبیلی رح والمراد من المقدمة اما المقدمة المعینة کما هو الظاهر المشهور فی ما بینهم واما العموم من ان تکون معینة او غیر معینة بناء علی ان المطالبة علی مقدمة غیر معینة من الدلیل نافعة لا لغی من اعتبارها انتهی وذلک لانا سلمنا انه نافع لکنه لیس بمنع اصطلاحا ولا مناقشة فی الاصطلاح والمقدمة تطلق علی المعانی المختلفة بحسب اختلاف المباحث فقد تطلق علی ما یتوقف علیه الشروع فی العلم فی اوائل الکتب وقد تطلق علی ما هو جزء القیاس فی المباحث القیاسیة وقد تطلق علی جزء الحجة فی مباحث الحجة والمراد بها فی تعریف المنع ما یتوقف علیه صحة الدلیل اعم من ان یکون جزء له کالصغری او شرطا کایجاب الصغری وکلیة الکبری فی الشکل الاول هذا ما قالوا ویرد علیه انه ما ذا ارید من الصحة ان ارید الصحة بحسب الشروط وان ارید اعم منها یلزم ان یصدق التعریف علی علة الدلیل الغائیة والفاعلیة ایضا

[Marginal notes:]
١ه المراد به مولانا محمد الحنفی التبریزی ١٢ منه
٢ه اراد به الفاضل الجلبی
٣ه فیه اشارة الی انه ممنوع
٤ه ان یذکر الحنفی المستور
٥ه لا حاجة الی ذکر نسخ ١٢ مولوی محمد عبد الغفور تلمیذ المؤلف سلمه
٦ه اراد به الفاضل
٧ه المراد به مولانا شمس الدین السمرقندی ١٢ منه
٨ه اراد به العالم الفاضل

ان قيل المراد بالتوقف التوقف بلا واسطة والتوقف على العلل بواسطة الدليل فعلى هذا يخرج جزء الدليل اذ التوقف عليه بواسطة
نفس الدليل فاصل المراد بان الآن يزاد لفظ ما سوى العلل **اقول** وتفسير المقدمة ههنا بالقضية التي جعلت جزء
الدليل كما وقع من الشارح التبريزي حيث غير مناسب فانه يخرج ح المنع على شرائط الدليل فان قلت المقدمة مشتركة
بين المعاني فلا يحسن استعمالها في تعريف المنع كما مر قلت لا باس باستعماله عند وضوح المراد كما مر وهم يعرفون المقدمة
عقيب تعريف المنع بما ذكره فيعلم منه المراد كما لا يخفى بقي ههنا شيء وهو ان المقدمة مضافة الى الضمير الراجع الى الدليل المضاف
اليه للطلب فيكون المعنى المنع طلب الدليل على مقدمة معينة من ذلك الدليل المطلوب للطالب وهذا باطل لوجوه الاول انه
يلزم منه عدم وجود المنع في صورة يكون مقدمات دليل المقدمة الممنوعة بديهية اولية الثاني انه يلزم منه ان يكون الدليل
المشتمل على المقدمتين دليلا على المقدمة المعينة منها فيلزم كون الشيء دليلا لنفسه المفضي الى الدور كذا قيل الثالث لزوم
طلب الدليل على شيء لم يتحقق وحله بوجوه الاول ان ضمير مقدمته راجع الى الدليل المذكور في قوله فالدليل الثاني ان الضمير
راجع الى المدعي المذكور في قوله ولا منع النقل والمدعي الا مجازا والاضافة لادنى ملابسة الثالث ان المضاف قبل
الضمير وبعد المضاف محذوف والضمير الى المدعي والتقدير اذ المنع طلب الدليل على مقدمة دليله الرابع ان الضمير راجع الى جنس
الدليل والجنس مضاف محذوف على قوله الدليل والتقدير اذ المنع طلب جنس الدليل على مقدمة
الخامس ان اللام الداخلة على الدليل للجنس والضمير راجع الى معنى حصل منه السادس ان الضمير راجع الى الدليل بطريق صنعة
الاستخدام كما قيل في قول المحقق التفتازاني وموضوعه المعلوم التصوري من حيث انه يوصل الى مجهول تصوري يسمى
معرفا الخ وثانيا ان النقل والمدعي كما انهما لا يمنعان كذلك لا ينقضان لان النقض يراد على الدليل كما هو المشهور وعلى
المقدمة المبهمة على التحقيق فمعنى النقض على النقل والمدعي الا مجازا وكذلك لا يعارض النقل لان المعارضة على المقدمة
المبهمة من الدليل على التحقيق وعلى المدعي في المشهور وكلاهما مفقودان في النقل نعم المدعي يعارض اذا كان مع الدليل
كما هو المشهور واما اذا كان مجردا عنه فلا يعارض مطلقا وثالثا ان الشارح التبريزي اورد في هذا المقام ايرادا بقوله ان المنع
له معنيان احدهما عام متناول للنقض والمعارضة والمناقضة جميعا وثانيهما اخص يقال له النقض التفصيلي والمناقضة والنية
شيء من هذه الثلثة على النقل والمدعي فان حمل المنع في عبارة المصنف على المعنى الاول حتى يكون كلها منتفيا فالدليل لنفي كره الخ
او هو مختص بالمناقضة وان حمل على المعنى الثاني فالتخصيص بحيث **اقول** في هذا المقام تحقيق وهو ان المراد من قول المصنف في قوله ولا منع
النقل والمدعي الا مجازا اما المدعي مع الدليل والمدعي المجرد عنه والاعم الشامل لهما فان اريد به المدعي المقارن مع الدليل فان حمل الكلام على تحقيق مراد
المنع المعنى الاعم الشامل للمناقضة والنقض والمعارضة في الدعوى الدليل كليهما من المقدمة في الدليل اعم من المعينة وغيرها ويكون المعنى لا يرد المناقضة
ولا النقض ولا المعارضة على النقل والمدعي مع الدليل الا مجازا اذ المنع اي المواخذة في الدليل اعم من ان تكون مناقضة او
نقضا او معارضة طلب الدليل على مقدمة جنس الدليل اعم من ان تكون معينة كما في المناقضة او مبهمة كما في غيرها فان
قلت كيف يصح قوله اذ المنع طلب الدليل مع ان النقض والمعارضة ليسا بطلب الدليل قلت الطلب على المقدمة المبهمة
فيهما ايضا موجود فان قلت لو كان هكذا لصح جواب النقض والمعارضة باثبات المقدمة كما في المناقضة قلت نعم لكنهما

لما كان ايرادا على المقدمة الغير المعينة لم يمكن الجواب باثبات المقدمة الممنوعة فتأمل فيه فانه دقيق وان حمل الكلام على المشهور لا يمكن ان يراد من المنع المعنى الاعم الشامل للاسولة الثلثة لان المدعي يعارض في المشهور فكيف يصح نفي المعارضة عليه فلابد منه المناقضة وتطبيق الدليل بتقييد المقدمة بالمعينة ويكون المعنى لا يرد المناقضة على النقل والمدعي الا مجازا اذ المناقضة طلب الدليل على مقدمة معينة من الدليل ويرد ان تخصيص المناقضة بالذكر بالنسبة الى النقض ليس بجيد ويدفع بان ورود النقض على النقل والمدعي قليل بخلاف المناقضة فانها يورد عليهما كثيرا فلذلك تعرض بحكمه ونه لو اريد بالمدعي الدعوى المجرد عن الدليل يراد من المنع المعنى الاعم ويطبق الدليل عليه بتعميم المقدمة سواء بني الكلام على المشهور او على التحقيق لان الدعوى المجردة لا تعارض في المشهور ايضا وان اريد من المدعي الاعم الشامل فان لوحظ العموم واخذ الشيء المطلق يكون كالشق الاول وان لوحظ من حيث هو هو يعني مطلق الشيء يصح معنى كل من الشقين فاحفظ هذا التفصيل فانه تفصيل جليل لم يسبقني احد به من ارباب التحصيل للشراح والمحشين وان في هذا المقام تزلزل الاقدام لا اذكره خوفا للتطويل ولما فرغ المصنف رح عن بيان احوال قبل الاستدلال شرع في احوال بعده فقال فاذا اشتغلت به منع اي فاذا اوردت الدليل على دعواك منع الدليل والفاء جزائية وتقديره على ما قاله المحشي الاريكي اذا عرفت جميع ذلك من انك لو كنت ناقلا يطلب منك الصحة ولو كنت مدعيا يطلب منك الدليل لا يمنع النقل والمدعي الا مجازا فاعرف انك اذا اشتغلت الخ **اقول** هذا تطويل بلا طائل والاحسن ان يقدر هكذا اذا علمت ان الدليل يطلب منك لو كنت مدعيا فاعلم انك اذا اشتغلت به منع وانما قال المصنف اذا ولم يقل حتى لانه قد يورد الدليل بحيث يكون مقدمة كلها بديهية واجلياته كذلك فلا يرد عليه ايراد من الايرادات الثلثة فلا يصح كلمة حتى المفيدة للكلية كذا افاد شريف المحققين في منهية آداب وقال الشارح الحلوائي ان المصنف انما اختار اشتغلت على اتممت اشعارا بان المنع لا يتوقف على سماع الدليل تماما **اقول** فيه انه غير مناسب لقوله او نوقض او عورض لان النقض والمعارضة لا تكونان الا بعد اتمام الدليل اتفاقا فالاولى سيجيء ان شاء الله تعالى على ان الاشتغال بالدليل يكون من بدء تلفظ الدليل مع ان المنع لا يرد الا بعد اتمام مقدمة من مقدمات الدليل اتفاقا ومع قطع النظر عن ذلك نقول الاصح ان المنع ايضا ينبغي ان يكون بعد اتمام المستدل الدليل كالنقض والمعارضة فاختيار الاشعار الى غير المختار في كلام البحر الذخار ليس بمختار عند ارباب الاختيار وتنقيح المرام ان المدعي اذا استدل على مدعاه بعد طلب الخصم منه لكان نظريا او اورد التنبيه ان كان بديهيا خفيا فان كان الدليل او التنبيه بحيث يكون مقدماته كلها بديهية ويستلزم المطلوب ايضا يكون كذلك لا يرد عليه ايراد ومع ذلك لو اورد عليه مورد يسمى مجادلا او مكابرا والا فيكون محلا للايراد وهو منع ونقض ومعارضة لان السائل اما ان يقيم خللا في المقدمة المعينة او لا الاول هو المنع وعلى الثاني اما ان يكون ايرادا على المدعي او على الدليل الاول هو المعارضة والثاني هو النقض هذا وجه الحصر على المشهور واما على ما هو التحقيق فيقال الايراد اما ان يكون على المقدمة المعينة او المبهمة الاول هو المنع والثاني اما ان يكون مع الشاهد كلزوم التخلف او المحال او لا الاول هو النقض والثاني هو المعارضة وبذلك علم حد كل واحد منها وظهر ان المنع ايراد على المقدمة المعينة والنقض ايراد على الدليل في المشهور وعلى المقدمة المبهمة عند التحقيق والمعارضة ايراد على المدعي في المشهور وعلى المقدمة المبهمة من مقدمات الدليل في التحقيق وانكشف ان اسناد المنع في قول المصنف منع الى الدليل غير محمول على الظاهر بل هو اسناد مجازي في العادة

قوله المراد بابو الفتح السعيدي الايجي ... قوله المراد بمولانا محمد صادق ...

فيه الرمز الى ان الاحسن ان يمنع الدليل بعد تمامه لكن ان تقول طلب الدليل على مقدمة من مقدمات الدليل بمنزلة طلب الدليل على الدليل فبهذا الاعتبار سند اليها اقول يمكن ان يرجع ضمير منع الى المقدمة والتذكير باعتبار معناها وكذلك ضمير نقض ومعارضة يكون الكلام مبنيا على التحقيق كما لا يخفى ولما كان للمنع قسمان اشار المصنف اليهما بقوله مجردا او مع السند تقديره منع منعا مجردا او منعا مقارنا مع السند ومنع مجردا كان المنع او مع السند فالقسم الاول هو المنع العاري عن السند والثاني المنع مع السند وانما قدم القسم العدمي وهو المنع المجرد على القسم الوجودي وهو المنع مع السند بوجوه الاول كثرة وقوع المنع المجرد الثاني كون العدم اصلا في الحوادث الثالث كون العدم مقدما وجودا على الوجود الرابع كون المنع العاري عن السند كالمفرد بالنسبة الى المركب والمفرد مقدم على المركب الخامس ان في المنع المقارن مع السند تفصيلا اورده بقوله ولا يندفع السند آه فلو قدم الثاني يلزم اما الفصل بين القسمين لو ذكر التفصيل مقارنا مع القسم الثاني او بين القسم وتفصيله لو ذكر بعد والسند لغة محتاج عند النظار هو ما ذكره المانع لتقوية منعه سواء كان مقويا له في نفسه او لا ويسمى مستندا ايضا وعرفه الفاضل السمرقندي بما يكون المنع مبنيا عليه يرد عليه انه لا يصدق على السند الاخص لانه ليس بمبنى للمنع الا ترى انه جاز انتفاءه مع بقاء المنع وعرفه شريف المحققين رح بما يذكر لتقوية المنع ويرد عليهما ان المنع لفظ مشترك فلا يحسن استعماله في التعريف ويدفع بان المنع وان كان مشتركا لكنه معروف في المعنى الاخص فلا باس باستعماله لوضوح المراد وبهذا يندفع ما اورد انه يصدق على دليل المعارض والشاهد للنقض الاجمالي وعرفه الشارح التبريزي بما يذكر لتقوية المنع بزعم المانع وانما زاد قوله بزعم المانع لزعمه ان اللام الداخلة على التقوية للعاقبة لا للغرض والا فلم يحتج اليه والفاظ السند ثلثة لم لا يجوز وكيف لا والحال انه كذلك كما يقال لا نسلم انه كذا لم لا يجوز ان يكون كذا او لا نسلم انه كذا كيف ولا نسلم انه كذا والحال انه كذا كذا قالوا اقول يفهم منه انحصار الفاظ السند في الالفاظ الثلثة مع انه ليس كذلك بل كل ما يؤدي مؤداها فهو معدود فيها نص عليه الفاضل الجونفوري وقد يذكر لتقوية سند المنع شيء كالدليل كما يقال لا نسلم انه كذا لم لا يجوز ان يكون كذا وكذا لان الامر كذا ثم السند على قسمين صحيح وفاسد الاول هو سند الملزوم لخفاء المقدمة الممنوعة فيكون اخص من نقيض المقدمة الممنوعة او مساويا له بعينه الثاني ما هو ليس كذلك فيكون اعم منه او مباينا له مثال السند المساوي لنقيض المقدمة الممنوعة ما اذا قال المعلل في استدلاله هذا انسان فمنع المناقض وقال لا نسلم انه انسان لم لا يجوز ان يكون لا ناطقا فعدم كونه ناطقا سند مساو لعدم كونه انسانا الذي هو نقيض المقدمة الممنوعة اي هذا انسان ومثال السند الاخص من نقيض المقدمة الممنوعة ما اذا قال المناقض في المثال المذكور لا نسلم ان هذا انسان لم لا يجوز ان يكون فرسا فكونه فرسا سند خاص من عدم كونه انسانا ومثال السند النقيض ما اذا قال السائل في المثال المذكور لا نسلم انه انسان لم لا يجوز ان يكون لا انسانا ومثال السند المباين لنقيض المقدمة الممنوعة ما يقال اذا كانت المقدمة هذا ليس بانسان مثلا لا نسلم انه ليس بانسان لم لا يجوز ان يكون فرسا والسند الاعم على قسمين احدهما الاعم عموما مطلقا وثانيهما الاعم عموما من وجه مثال الاول ما يقال في المثال المذكور سابقا لا نسلم انه انسان لم لا يجوز ان يكون غير ضاحك فان كونه غير ضاحك اعم من عدم كونه انسانا مطلقا ومثال الثاني ما يقال فيه لا نسلم انه انسان لم لا يجوز ان يكون ابيض فانه كونه ابيض اعم من عدم كونه انسانا من وجه ولما فرغ المصنف عن بيان اقسام المنع اراد ان يشرع في بيان دفعه ولا بد قبل الخوض في المطلوب من التشريح فاسمع انه اذا اورد المورد النقض

سله المراد به مولانا شمس الدين السمرقندي صاحب الآداب

سله المراد مولانا السيد السند الجرجاني ١٢ منه

سله اي الشارح الحنفي التبريزي ١٢ منه

سله المراد به مولانا عبد الباقي الجونفوري صاحب الآداب الباقية والانفاس الباقية ١٢ منه

التفصيلي على دليل المعلل يحتاج الى جوابه ودفعه وله طرق بعضها مفيدة وبعضها لا الاول اثبات المقدمة الممنوعة يعني اذا منعها
المناقض وطلب الدليل عليها فالمستدل يجيبه بايراد الدليل عليها ليندفع منعه وبعد اثبات المقدمة الممنوعة هل يجب التعرض
ببيان الخلل في سند المنع اولا يجب بل يستحسن فذهب طائفة الى الوجوب وتمسكهم في ذلك انه لما اورد المعلل الدليل فلو لم
يدفع السند لبقي معارضا مع دليله فلا ينفع الاثبات الا بعد الدفع ومنعه البعض وذهبوا الى الاستحسان لان غرض المانع انما
هو طلب الدليل على المقدمة وهو يتم بالاثبات ولا افتقار الى دفع السند واما كونه معارضا فامر عارضي تبعي اذ ليس مقصود
المناقض بسنده المعارضة بالآخرة بل انما اورده لمحض تقوية منعه فاذا اثبت المعلل المقدمة لا يضر بقاء السند نعم لو جعل انه
معارضا بان يقيم المانع بعد اثبات المعلل المقدمة يدفع بما يدفع به المعارضة وهو خارج عما نحن فيه الثاني الايراد على السند
بمنعه بان يطلب الدليل على السند ان كان نظريا والتنبيه ان كان بديهيا خفيا وهذا غير صحيح لان المنع طلب الدليل
على المقدمة ولا مقدمة في السند ولو صح فلا يفيد اذ لا يحصل بمنعه الا دفع السند والمطلوب ان يثبت المطلوب وبدفع السند
لا يندفع المنع حتى يثبت المطلوب **اقول** ولعل هذا مراد من يحكم بعدم افادة منع السند فلا يرد عليه ما اورده بعضهم من
ان الحكم بعدم افادة منعه انما يصح لو صح المنع مع انه لا يمكن وروده الثالث الايراد على ما ذكر لتقوية السند كالدليل وهو
لا يفيد لان بدفع مقوي السند لا يدفع السند المقوي للمنع فلا يثبت المقدمة الممنوعة ولا يحصل المقصود ولهذا لو اورد
المعلل الايراد كالمنع على مقوي السند لا يجب على المانع اثباته لعدم الاحتياج اليه فان منعه لا يندفع بدفع السند فضلا عن
دفع مقويه الرابع الايراد على السند بابطاله وهو لا يفيد الا اذا كان السند مساويا لنقيض المقدمة الممنوعة على ما سياتي
ولما كان الطريق الثاني والثالث غير مفيدين ولم يكن في الطريق الاول شبهة وكان مبنى هذه الرسالة على الاختصار
والاقتصار على الضروريات اقتصر المصنف على بيان الطريق الرابع فقال ولا يدفع بصيغة المضارع المجهول او بصيغة المعلوم
الغائب والضمير الى المستدل **اقول** ويمكن ان يكون على صيغة المضارع المعلوم الحاضر والمخاطب به هو المخاطب بالاشتغال
السند اذا اورد مع المنع في حال من الاحوال الا اذا كان مساويا للمنع اي الا وقت كونه مساويا للمنع اي لنقيض المقدمة الممنوعة
لان مساواة السند وغيرها من النسب انما هي بالنسبة اليه وما قال من اعتبارها باعتبار نفس المقدمة الممنوعة فغير معقول ثم ههنا
توجيهان التوجيه الاول ان الدفع في قول المصنف اعم من منع السند وابطاله وح يحذف شيء فيما بعد حرف الاستثناء
ويكون تقدير العبارة هكذا لا يدفع السند لا بالمنع ولا بالابطال بمعنى انه لا يفيد دفعه الا اذا كان مساويا للمنع فح يدفع بالابطال
والمعنى لا يفيد دفع السند سواء كان خاصا او عاما او مساويا مطلقا الا اذا كان السند مساويا لنقيض المقدمة الممنوعة فح يفيد
دفعه بابطاله واما منعه فلا يفيد مطلقا فههنا ثلث دعاوى الاولى ان منع السند اعم من ان يكون خاصا او عاما او مساويا
لا يفيد الثانية ان ابطال السند المساوي يفيد الثالثة ان ابطال السند الاعم والاخص لا يفيد اما الدعوى الاولى فقد تقدم ذكرها واما الاخريان
فسياتي بيانهما التوجيه الثاني ان المراد بالدفع الابطال فقط وح لا يحتاج الى الحذف ولا يكون في الكلام الا الدعويان الاخريان ويكون
ذكر المنع متروكا لان المنع على السند لا يمكن وروده اما ان دفع السند المساوي لنقيض المقدمة الممنوعة يفيد فلان بدفع السند المساوي
يندفع النقيض لاستلزام رفع المساوي انتفاء مساويه وبدفع النقيض يثبت المطلوب لاستحالة ارتفاع النقيضين وهو المطلوب فان قلت

لا نسلم ان دفع السند المساوي يستلزم دفع النقيض فان ابطال احد المتساويين لا يستلزم انتفاء الآخر نعم اذا ثبت كون السند لازما
لنقيض المقدمة الممنوعة يستلزمه البتة لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم قلت المراد من المساوي ما يكون معلوم
المساواة ولهذا لا بد من اثبات التساوي عند دفع السند ولا ريب في ان انتفاء احد المتساويين يستلزم انتفاء الآخر اذ علم المساواة
واما ان دفع السند الاخص من نقيض المقدمة الممنوعة لا يفيد فلان انتفاء الاخص غير مستلزم لانتفاء الاعم فلا يندفع النقيض
بدفع السند فلا يثبت المطلوب واما ان دفع السند العام لا يفيد فلان العام لعمومه مجامع للاصل ايضا كما انه شامل للنقيض
فبارتفاعه يرتفع اصل المقدمة ايضا فينهدم المرام ومن هذا ظهر دفع ما قيل من ان دفع العام يستلزم دفع الخاص فينبغي ان يكون
دفع السند العام مفيدا فبان لك من هذا البيان ان ابطال السند لا يفيد الا اذا كان مساويا للمنع كما افاده المصنف رح
فان قلت الحصر باطل لان السند لو كان عين النقيض لافاد دفعه ايضا بل هو اعلى واقوى كما لا يخفى قلت لما علم حال السند
المساوي من ان ابطاله يفيد علم حاله بالطريق الاولى والطريق الاجلى بقي ههنا امر وهو ان دفع السند الاعم ايضا يفيد اذا كان
بين السند ونقيض المقدمة الممنوعة عموم وخصوص مطلقا وبينه وبين المقدمة الممنوعة عموم وخصوص من وجه كما اذا قال
المعلل هذا انسان فمنع المانع مستندا بقوله لم لا يجوز ان يكون غير ضاحك بالفعل فكونه غير ضاحك بالفعل اعم من وجه من كونه
انسانا واعم مطلقا من كونه لا انسانا فان ابطل المعلل مثل هذا السند الذي هو اعم من النقيض مطلقا لافاد قطعا لانه يبطل النقيض
ضرورة ان ابطال العام مطلقا مستلزم للاخص مطلقا ولا يلزم ههنا ابطال عين المقدمة لان ابطال الاعم من وجه لا يستلزم انتفاء
الاخص من وجه فيبطل ح حصر كلام المصنف الآن يقال انه تركه تبعا للمشهور من ان ابطال السند الاعم غير مفيد من غير تفصيل
وههنا مسائل لا بد من الوقوف عليها المسئلة الاولى ان المنع كما يرد على المقدمة المعينة الواحدة كذلك يرد على كلتا المقدمتين
وح فقد يكون منع المقدمة الثانية بعد تسليم المقدمة الاولى وقد لا يكون وقد يكون الترتيب ملحوظا بين المنعين وقد لا يكون
المسئلة الثانية انه قد يضر المنع للمانع بنفسه بان يكون اولا معللا على شيء ثم صار مانعا على مقدمة مما عارضه المعارض معارضة
القلب وستعرف تعريفها المسئلة الثالثة قد لا يضر المنع للمستدل وذلك في صورتين الاولى ان يكون المعلل قد اورد المقدمة
التي لا يحتاج اليها احتياجا شديدا حتى اذا انقطعت من البين يتم الدليل فمنع المناقض على المقدمة الكذائية لا يضر المستدل الثانية
ان يكون انتفاء المقدمة الممنوعة مستلزما للمطلوب فلا يضره ففي هاتين الصورتين لا يحتاج المعلل الى ان يثبت المقدمة بل له
ان يقول لو كانت مقدمتي حقة فيها والا فلا يضرني فان مطلوبي يثبت بدون ذلك المسئلة الرابعة انه ذهب توقف المانع
الى تمام المعلل الدليل وهو الاصح لتوقع اثبات المقدمة النظرية من المعلل بعد تمام الدليل فيقع بالمنع قبل تمامه الخبط والتردد فان
قلت كيف يتوقع ذلك من المعلل والمانع ليس بموجود قلت يتوقع ذلك منه بفرضه المانع وان لم يكن المانع موجودا كانه
يخيل انه موجود وقد تزينت الكتب الهندسية والحكمية باثبات الصغرى وتحقيق الكبرى قبل ان يمنعها مانع ومن ههنا ظهر
فساد ما قال الفاضل الجونفوري في الابحاث الباقية بانا لا نسلم ان المستدل يثبت المقدمة بعد تمام الدليل كيف وهو من
قبيل الفضول في المعارضة بل يعد عبثا لكونه من قبيل نزع الخف قبل الوصول الى الماء انتهى وقيل لا يتوقف المانع الى تمام
المعلل دليله لان الظاهر من حاله ان لا يثبت المقدمة قال الامام الرازي في شرح عيون الحكمة ان الاول مذهب المتأخرين

الامام هو مولانا فخر الدين الرازي ١٢ منه

والثاني مذهب القدماء والاشبه عندي ان ذلك انسب بجال المناظر وهذا بجال المجادل كذا ينبغي ان يشرح المرام على ما يقتضيه المقام
ولما فرغ المصنف عن بيان المنع شرع في بيان النقض الاجمالي فقال او نقض بالتخلف اعلم ان النقض يستعمل في ثلثة معان
الاول القدح في جامعية التعريف ومانعيته بان يقال هذا التعريف ليس بصحيح لانه ليس بمانع او ليس بجامع الثاني طلب الدليل
على المقدمة المعينة الذي هو المنع الثالث هو ما يعرف به النقض الاجمالي وكثيرا ما يطلق لفظ النقض على الثاني مقيدا
بالتفصيلي وعلى الثالث بالاجمالي والمراد ههنا المعنى الثالث وعن الاول الاضافة الى الدليل وعن الثاني الاطلاق من قيد التفصيلي لمقابلته بالمنع
وتعقيبه بالتخلف فلا يرد ان النقض لفظ اعم فاي معنى يراد ههنا وعرفوه بانه ابطال الدليل الذي ورده المستدل بعد تمامه تمسكا بشاهد يدل على فساده
فهو ايراد على الدليل صورة وعند التحقيق على المقدمة لا بعينها وطريقه اظهار ابطال الكل فمن فسره بانه ابطال مقدمة لا بعينها نظر الى التحقيق ومن فسره
بابطال الدليل بعد تمامه نظر الى الصورة فتطابق القولان وذلك الشاهد الدال على فساد الدليل شاهد على النقض الاجمالي وهو قد يكون بالتخلف بان يقال دليلكم غير صحيح لانه يتخلف
عن المدعي فانه يوجد في الموضع الكذائي ولا يوجد هناك المدعي وقد يكون بلزوم المحال بان يقال دليلكم غير صحيح لانه يستلزم المحال
فان قلت لما كان الشاهد على قسمين فاكتفاء المصنف على التخلف تخلف عن الواقع قلت الاكتفاء لكثرة وقوع التخلف وقلة
وقوع الآخر على انه يمكن ان يقال ان المراد من التخلف تخلف لازم من لوازم الدليل فيشتمل كلا الشاهدين وفسره الفاضل السمرقندي[١]
بقوله هو تخلف الحكم عن الدليل **اقول** المراد من التخلف لا بد وان يكون المعنى اللغوي لا المعنى الاصطلاحي فانه لا يصح الحمل
والشاهد عليه اضافته الى الحكم صريحا فلا يرد عليه ما اورد ان النقض لا يختص بالتخلف نعم يرد عليه ان النقض صفة للناقض وتخلف
الحكم صفة للحكم فلم يصح الحمل والجواب عنه ان النقض ليس بمعنى المبني للفاعل بل هو بمعنى المبني للمفعول فيكون معناه كون الدليل منقوضا هو تخلف الحكم عن
الدليل فان قلت النقض بمعنى المبني للمفعول صفة للدليل وتخلف الحكم صفة للحكم فعادت الخدشة قهقرى قلت تخلف الحكم وان كان صفة له لكن تخلف
الحكم عن الدليل صفة للدليل البتة فصح الحمل ونظيره انهم قد عرفوا الدلالة بفهم المعنى من اللفظ فاورد عليه بانه ان اريد بالفهم معنى المصدر المعلوم
فهو صفة الفاهم بخلاف الدلالة فانها صفة اللفظ فلا يصح الحمل وان اريد به المفهومية فهو صفة المعنى والدلالة صفة اللفظ فاجابوا عنه باختيار الشق الثاني
بان المفهومية وان كانت صفة للمعنى لكن مفهومية المعنى من اللفظ صفة للفظ قطعا فيصح الحمل هذا على اصطلاح الاكثر ثم اما على رأي بعض المحققين[٢]
فامثال هذه الكلمات من مسامحات القوم وههنا مطالب لا بد من الاطلاع عليها المطلب الاول ان النقض لا يقبل بدون
الشاهد بخلاف المناقضة فانها تسمع بدون السند ايضا والفرق بوجهين الوجه الاول ان الايراد على المقدمة المعينة بالطلب
فحاصله ان هذه المقدمة غير ثابتة عندي اطلب منك الدليل عليها وهذا لا يحتاج الى المقوي واما النقض فهو دعوى ابطال الدليل
والدعوى لا تسمع بدون البينة فلا بد له من دليل وهو الشاهد والوجه الثاني ان السائل اذا منع على مقدمة معينة يعلم المعلل ان
ايراده في المقدمة الفلانية فيتمكن في دفعه باثباتها وغيره فلا يحتاج الى التوضيح واما النقض فهو ايراد على الدليل بمجموعه بدون تعيين مقدمة
من مقدماته فبالنقض المجرد يتحير المستدل لعدم علمه بان الخلل في اية مقدمة حتى يشتغل بدفعه فيحتاج الى الشاهد واورد عليه
بان النقض الاجمالي ايضا قد يوجد بغير شاهد فيما اذا كان فساد الدليل بديهيا فان قلت ماذا اريد من بداهة فساد الدليل ان
اريد انه قد يكون بديهيا عند المعلل فذلك امر غير معقول وان اريد انه قد يكون بديهيا عند الناقض فمسلم لكن الاحتياج الى الشاهد
انما هو بالنسبة الى المعلل قلت المراد من كونه بديهيا كونه بديهيا في الواقع بحيث يعرفه كل متفطن بارع من المتكلم والسامع ويجاب

١ المراد منه مولانا شمس الدين السمرقندي منه

٢ المراد بعض [illegible] الرشيدية منه

أما أولاً فبأن كلامنا في الدليل المسموع الذي لا يكون فساده بديهيا وأما ثانيا فبأنه لما كان الفساد بديهيا تعين المقدمة الفاسدة
فيدخل في المناقضة وإما فساد الدليل بدون تعيين المقدمة فلا يكون بديهيا إلا باعتبار بداهة التخلف أو لزوم المحال الذي يتوجه
إلى الشاهد وهو المطلوب المطلب الثاني أن النقض لا يندفع إلا بدفع الشاهد ولدفعه طرق الطريق الأول منع استلزام الدليل المحال
كما إذا علم المتعرض مثاله ما إذا قال أهل الحق حقيقة الحجر ثابتة واستدل عليه بأن حقيقة الحجر حقيقة شيء من الأشياء وحقائق الأشياء
ثابتة فيورد عليه بالنقض الإجمالي بأن يقال لو صح الدليل بجميع مقدماته لصح قولكم حقائق الأشياء ثابتة ويلزم من صحتها
المحال لأن حقائق الأشياء لو كانت ثابتة فإما أن يكون ثبوتها ثابتا أولا على الثاني يلزم كون الحقائق ثابتة مع عدم ثبوت
ثبوتها وهو محال وعلى الأول نتكلم في ثبوت الثبوت وهكذا فيتسلسل فيدفعه المستدل بأن المحال ليس بلازم لأنا نختار الشق
الثاني ونقول إنما يلزم المحال لو كانت حقيقة الوجود حقيقية وليس كذلك فإنها اعتبارية والتسلسل في الاعتباريات
ليس بمحال لأنه ينقطع بانقطاع الاعتبار على أن ثبوت الثبوت عين الثبوت فلا يلزم التسلسل المحال الطريق الثاني منع استحالة
اللازم بأن ما لزم ليس بمحال كما تقول فعل زيد مخلوق له تعالى متمسكا بأنه فعل العبد وكل فعل العبد مخلوق له تعالى فيورد عليه من
قبل المعتزلي الذاهب إلى أن فاعل أفعال العباد العباد بالنقض بأن يقال لو صح دليلكم بجميع مقدماته لصحت الكبرى وهو قولكم فعل العبد
مخلوق له تعالى فيلزم المحال لأن الزنا وغيره من الأفعال القبيحة فعل من أفعال العباد وهو قبيح فإن كان خلقه من المعبود الحق لزم اتصافه
بالقبيح لأن خلق القبيح قبيح وهو محال فندفعه بأن ما لزم وهو خلق القبيح ليس بقبيح ولا ضير في نسبته إليه تعالى إنما القبيح اكتساب
القبيح وفرق بين الخلق والاتصاف فما لزم ليس بمحال وما هو محال ليس بلازم الطريق الثالث منع وجود الدليل في صورة تفوه الناقض
بجريانه فيها فلا يلزم التخلف كقولك الصوم يفسد بشرب الماء لأنه فعل مفوت للإمساك وكل فعل مفوت للإمساك مفسد فيورد عليه النقض بأن الدليل موجود في
الناسي والحكم ليس بموجود فيجاب بأن الدليل ههنا ليس بموجود لأن شرب الناسي منسوب إلى صاحب الشرع ألا ترى إلى قول النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم سقاك الله الحديث في حق الناسي فلم يوجد ههنا الفعل المفوت للإمساك الطريق الرابع القول بوجود
الحكم بوجود دليله في صورة ادعى الخصم فيها التخلف وإنما لم يظهر لوجود المانع فلذلك توهم المورد التخلف ومثاله ما تقول الخارج من غير
السبيلين ناقض للوضوء لأنه نجس خارج من بدن الإنسان وكل ما هو كذلك فهو ناقض فيتوجه عليه بأن الدم الذي يسيل من جرح
صاحب الجرح السائل يصدق عليه أنه نجس خارج من بدن الإنسان فيتحقق الدليل مع عدم تحقق المدلول لأن الحنفية قائلون
بجواز الصلوة مع سيلانه فندفعه بأن الحكم وهو كونه ناقضا للوضوء أيضا موجود ههنا لكنه لم يظهره الشارع لمانع وهو التكليف بما لا يطاق
ما دام الوقت لأنه لو أظهره لوقع المكلف في الحرج العظيم وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا إلا وسعها المطلب الثالث أن إجراء الدليل
من الناقض لإثبات التخلف لا يلزم أن يكون بعينه بل قد يكون بزبدته وخلاصته المطلب الرابع أن الشاهد من حيث هو شاهد
قد يكون نظريا فيحتاج إلى الدليل وقد يكون بديهيا خفيا فيحتاج إلى التنبيه المطلب الخامس أنه قد ينقض الدليل بأن تؤخذ مقدمة منه
وتضم مع المقدمة الأخرى الحقة فيلزم من اجتماعهما المحال فمنشأه ليس إلا مقدمة الدليل المذكور لأن المقدمة الأخرى فرضت
حقيتها فإن قلت يجوز أن يكون المقدمتان حقتين وإنما نشأ المحال من المجموع من حيث المجموع قلت الكلام فيما إذا كان ما يتوقف
عليه النتيجة من الصورة وغيرها صحيحة المطلب السادس أن النظار يقولون أنه يجوز أن يورد النقض على حكم ادعى فيه البداهة لكنه

يرجع الى المنع بجعل دعوى البداهة كالدليل وما ذكر لاثبات النقض كالسند ويرد عليهم امران الاول انه كيف يمكن ارجاعه الى المنع فالمنع
طلب الدليل على المقدمة المعينة وههنا لا دليل ولا مقدمة حقيقة الثاني انه كما يمكن ارجاعه الى المنع بجعل دعوى البداهة كالدليل لكنه
يمكن جعله من افراد النقض الاجمالي بجعل دعوى البداهة بمنزلة الدليل وكذلك يجعل راجعا الى المعارضة بجعل ما ذكره الناقض لاثبات
نقضه دليلا معارضا لدعوى البداهة التي هي كالدليل على دعوى المدعي فتخصيص الحكم برجوعه الى المنع تحكم بحت كما لا يخفى هكذا ينبغي
ان يفصل المآرب ويبين المطالب لما فرغ المصنف عن بيان المنع والنقض شرع في ما بقي فقال او عورض اعلم ان المعارضة
ايرادا ما على الدليل او على المدعي على اختلاف التفاسير لها كما ستقف عليه وقد علمت ان التحقيق ان الاسولة الثلثة مشتركة في انها
ايرادات على المقدمة لكن في المنع لا بد من تعيين المقدمة وفي غيره لا فان بني الكلام على المشهور يلزم عدم تطابق مراجع ضمائر
التوابع مع مرجع المعطوف عليه اذ لا بد من ان يرجع ضمير قوله منع الى الدليل او المقدمة على ما ذكرته سابقا وضمير نوقض الى الدليل
وضمير عورض الى الدليل او الدعوى **فاقول** الاوجه ان يرجع كل من الضمائر الى المقدمة بتاويل ما يتوقف عليه صحة الدليل ليكون
الكلام مبنيا على التحقيق او يقال ان الضمائر الثلثة راجعة الى الدليل ويكون الكلام من قبيل المجاز في الاسناد بدليل الخلاف
لهذه العبارة معان الاول ان الخلاف مصدر بمعنى اسم الفاعل والمعنى او عورض بدليل اقامه الخصم المخالف الثاني ان اضافة
الدليل الى الخلاف بيانية والمعنى او عورض بدليل هو مخالف لدليل المستدل الثالث ان الباء زائدة ويحذف لفظ اقيم او ما بمعناه
فالمعنى او عورض او اقيم دليل الخلاف الرابع ان يحذف بعد الباء وقبل المجرور لفظ الاقامة فالمعنى او عورض باقامة دليل الخلاف الخامس
ان يكون اضافة الدليل الى الخلاف لادنى ملابسة والمعنى عورض بدليل يدل على خلاف ما اقام المعلل الدليل عليه المعارضة تفسر على
المشهور باقامة الدليل مقابلا بدليل المستدل وعلى الاشهر باقامة الدليل على خلاف ما اقام المدعي الدليل عليه المراد بالخلاف ليس
ما يغاير دعوى المعلل تغايرا ما والا لزم ان يكون المستدل على قدم العالم معارضا لمثبت وجوب وجود الواجب لوجود مع انه لم
يذهب اليه احد بل المراد ما ينافي مطلب المعلل اعم من ان يكون نقيضا لمطلوبه او اخص منه او مساويا له لانه اذا اثبت المورد احدا
من هذه الامور يلزم نفي المدعي ولهذا فسرها من فسرها بنفي المدلول بعد اقامة المعلل الدليل عليه ولا يجوز ان يكون مدعى المعارض
اعم مطلقا من مدعى المدعي اذ لا يلزم من اثبات الاعم ثبوت الاخص الذي هو نقيض المدعي حتى ينتفي مثال الاول ما اذا استدل
الحكيم على كون العالم قديما بان العالم مستغن عن المؤثر وكل ما هو كذلك فهو قديم فعارضه المتكلم مدعيا لعدم قدم العالم بانه متغير
وكل متغير ليس بقديم فدعوى المعارض الذي هو عدم قدم العالم نقيض لدعوى المستدل الذي هو قدم العالم
ومثال الثاني ما اذا استدل الشافعية على ان الترتيب في الوضوء فرض بان الله تعالى
ذكر غسل الاعضاء الثلثة ومسح الرأس مرتبا بحرف الواو فيعلم ان تقديم المقدم وتاخير المؤخر فرض
فعارضت الحنفية بالاستدلال على سنية الترتيب فدعوى المعارض الذي هو كون الترتيب
سنة اخص من نقيض دعوى الشافعية الذي هو كونه ليس بفرض ومثال الثالث
ما اذا ادعى احد انه انسان مستدلا بانه ضاحك وكل ضاحك انسان فعارضه الخصم
مثبتا بانه حيوان غير ناطق فدعواه مساو لنقيض الدعوى **اقول** ولم يبنوا

له هذا انما يكون اذا كان الواو موضوعا للترتيب وليس كذلك فانه لمطلق الجمع فلا يفيد الآية ما ادعوه منه ١٢

حال اثبات المعارض اعم من نقيض مطلوب المستدل عموما من وجه والظاهر انه كالاعم مطلقا في انه غير مفيد ثم المعارضة على ثلاثة انواع النوع الاول المعارضة بالقلب وهي اقامة الدليل على خلاف ما اقام المعلل الدليل عليه بحيث يتحد دليلا المعارض والمستدل في الصورة كالشكل الاول مع بعض الحدود كالحد الاوسط مثاله المغالطة العامة الورود وهي التي تفيد جميع الاحكام حتى النقيضين وتقريره ان يقول المستدل ولو على وجه المحال مدعانا ثابت والا لكان نقيضه ثابتا وعلى تقدير ثبوت النقيض يصدق ان شيئا من الاشياء ثابت فيلزم من هاتين المقدمتين لو لم يكن المدعى ثابتا لكان شيء من الاشياء ثابتا ونعكس بعكس النقيض على ما ذهب اليه المتقدمون لو لم يكن شيء من الاشياء ثابتا لكان المدعى ثابتا هذا خلف ضرورة ان المدعى شيء من الاشياء وهذا المحال غير ناش من عكس النقيض ولا من الصغرى والكبرى ولا من الصورة القياسية فانما لزم من فرض عدم المدعى فهو مستلزم للمحال محال فثبت المطلوب فهذا التقرير جار في كل مدعى حقا كان او باطلا وان شئت الاطلاع على تفصيل هذا القياس بما لا مزيد عليه فارجع الى شرح بحر المعقول كنز المنقول ابي واستاذي مد ظله على رسالة المغالطة لمولانا محب الله البهاري المسمى بمعين الفاضلين في رد المغالطين وقد يقع المعارضة بالقلب في المسائل الفقهية ايضا كما اذا قالت الحنفية مسح الرأس ركن من اركان الوضوء وكل ركن لا يكفي فيه اقل ما يطلق عليه اسمه كغسل اليد فلا يكفي في المسح اقل ما يطلق عليه اسمه هو مسح الشعرة او الشعرتين على ما ذهب اليه الامام الشافعي فعارضه اصحاب الشافعي رح معارضة بالقلب بان المسح ركن من اركان الوضوء وكل ركن لا يقدر بالربع كغسل اليدين فلا يقدر مسح الرأس بالربع على ما قاله الحنفية وقد اورد عليه الفاضل الجونفوري بان عدم التقدير بالربع الذي هو دعوى المورد ليس نقيضا لعدم كفاية اقل ما يطلق عليه اسم المسح الذي هو دعوى المعلل ولا مساويا لنقيضه ولا اخص منه بل هو اعم منه لانه اذا تحققت الكفاية التي هي نقيض دعوى المعلل تحقق عدم التقدير بالربع بدون العكس فان عدم التقدير بالربع يتحقق بالايجاب ولا يتحقق ثمه كفاية والجواب عنه انه قد وجدت ههنا المساواة فان الايجاب منتف باتفاق الفريقين من الحنفية والشافعية فلا نتكلم فيه هذا وقد فسرت المعارضة بالقلب باقامة الدليل المتحد مع دليل المعلل على خلاف ما اقام المعلل الدليل عليه ويرد عليه انه لما اتحد دليلاهما كيف يتحقق المعارضة وايضا دليل المستدل مثبت لدعواه فكيف يثبت لنقيضه والجواب عنه بوجهين الاول ان دليل المعلل وان كان مثبتا لدعواه لكنه انما هو في زعمه وقد يكون مثبتا للنقيض في نفس الامر او في زعم المورد ففي هذه الصورة لا باس باتحاد الدليلين والثاني ان المراد من اتحاد الدليلين الاتحاد بحسب الصورة وبعض المادة اقول ما اغفل الشارح الجنفوري حيث قال ان في المعارضة بالقلب يكون دليل المعارض عين دليل المعلل مادة وصورة معا والنوع الثاني المعارضة بالمثل وهي اقامة المورد الدليل المتحد مع دليل المستدل صورة فقط على خلاف ما اقام عليه كما اذا ادعى اهل الضلالة مساواة نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم لسائر الرسل على نبينا وعليهم الصلوة مستدلا بانه رسول وكل رسول مساو في المرتبة مع الرسل الآخرين فعارضه اهل الحق بان نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم رحمة للعالمين وكل ما هو كذلك فهو افضل من جميع العالم والنوع الثالث المعارضة بالغير وهي اقامة الدليل الغير المتحد مع دليل المعلل على خلاف ما رامه لا صورة ولا مادة ومثاله ما اذا قال المتكلم العالم متغير وكل متغير حادث لاثبات حدوث العالم عارضه السفسطي بان العالم ليس بحادث لانه لو كان حادثا احتاج الى المؤثر لكنه مستغن عنه فليس بحادث فالاول قياس اقتراني والمعارضة قياس استثنائي اقول وقد زل قدم بعض الشراح ههنا لا اذكره خوفا من التطويل ثم ههنا مقاصد المقصد الاول اي الشرط

تسليم المعارض دليل المستدل سواء كان حقيقة كان يقول دليلكم حق يثبت مطلوبكم لكن عندي ما يعارضه او بحسب الظاهر ان لا يتعرض له بتعديله وجرحه اما يشترط عدم التسليم لا يشترط التسليم مع عدم اشتراط عدم التسليم الثالث هو الاظهر كما لا يخفى على من له فكر المقصد الثاني المعارضة في الدلائل العقلية اعم من ان يكون ظنية او قطعية والدلائل النقلية اليقينية راجعة الى النقض فتسمى بالمعارضة فيها النقض ومن النقليات الظنية هكذا يفهم من كلام بعض الفضلاء في شرح الآداب الشريفية وقد اطال الفاضل الجونفوري[له] في الابحاث الباقية في هذا المقام الكلام كما هو دابه وكله لا يسمع المقصد الثالث هل يجوز المعارضة بالبداهة على الحكم الذي ادعى فيه البداهة بان يقول السائل ما ادعيتم بداهته يقتضي خلافه بداهة العقل ام لا فاشرب في قلوب البعض انه لا يجوز اذ لا بد في المعارضة بل في كل من الاسولة الثلثة من وجود الدليل وههنا الدليل منتف من جانبي المعلل والسائل والاظهر هو الجواز والجواب عن الاول انه ان اريد انه لا بد في المعارضة وغيرها من وجود الدليل الصريح الحقيقي فممنوع كيف وكل من الاسولة الثلثة ترد على التنبيه ايضا وان اريد اعم من ذلك فعدم وجوده غير مسلم لان دعوى البداهة نائب مناب الدليل ولذا وقع الاختلاف في انه هل يجوز المعارضة بالدليل على الحكم الذي ادعى فيه البداهة كان يقول السائل ما ادعيت بداهته يدل الدليل على خلافه وكذا في جواز المعارضة بالبداهة على الحكم الذي بين بداهته بالدليل كان يقول المدعي هذا الحكم من البديهيات لكونه من المشاهدات فيقول المعارض خلاف ما ادعيتم مثبت بالبداهة المقصد الرابع ذهب ذاهب الى عدم جواز المعارضة على المعارضة لعدم نفعها لانه اذا استدل المدعي على مطلوبه وعارضه الخصم بدليل سقط دليله فان عارضه المعلل واورد عليه دليلا آخر اسقطه ايضا دليل الخصم وهكذا وفيه ان المستدل اذا استدل بدليل آخر يسقط دليل الخصم لا ان يسقط دليل الخصم فالحق الحقيق بالقبول هو الجواز لان الدليل الثاني قد يكون مسلما عند المعارض من الدليل الاول فيثبت المدعي به ولانه يجوز ان يكون الدليل الثاني ظهيرا للاول فيكونان معا مثبتين للمطلوب وهو المدعي تذكرة في ذكر الاحوال المشتركة بين الاسولة يجوز توجه الاسولة الثلثة من النقض والمنع والمعارضة على التنبيه ايضا والفائدة فيه عدم ازالة خفاء المدعي لان المدعي كما انه يحتاج الى الدليل في ثبوته وينفع كل من الاسولة الثلثة عليه كذلك يحتاج الى التنبيه في زوال خفائه فيفيد ورودها والقول بانه لا نفع فيه معللا بانه لا يفيد من التنبيه اثبات الدعوى حتى يضر الاسولة الثلثة بخلاف الدليل فان الدعوى يحتاج اليه في ثبوته قول مزخرف اذ لا يلزم من عدم توقف الدعوى عليه في ثبوته عدم النفع لان المقصود الاصلي اثبات المدعي اما ازالة الخفاء فقد يحصل بادنى تامل وكان كالفضلة كانا نقول ان اراد ان كل خفاء يحصل بادنى تامل فقد صدر هذا القول عنه بغير تامل كيف وقد لا يحصل زوال الخفاء بالمنزل فضلا عن التامل ثم ان اراد الجزئية او الاهمال فمسلم لكنه لا يجدي نفعا وقد يرد كل من الاسولة الثلثة على التعريفات الحقيقية باعتبار اشتمالها على دعاوى ضمنية كما اذا عرف الانسان بالحيوان الناطق فهذا التعريف مشتمل على دعاوى ضمنية كقولك الحيوان الناطق حد له والحيوان جنس له والناطق فصل له وهذا التعريف جامع مانع او اصح من الحدود وغير ذلك فيمنع السائل ويقول لا نسلم ان الحيوان جنس له ولا نسلم ان هذا التعريف مطرد ولا نسلم انه اصح وغير ذلك وينقض بان هذا التعريف ليس بصحيح لانه ليس بجامع ومانع ويعارض باثبات خلاف ما ادعاه المعرف منضما بين التعريف الآخر ويقول انه حد له لكن المعارضة انما ترد على الحدود دون الرسوم لامكان اجتماع الرسمين فلا تعارض فيه ويشترط في ورودها على الحدود ان يعترف الحاد الاول حدية الحد الثاني لان دعوى حدية الحد الثاني غير مسموعة الا ان يستدل

له المراد مولانا عبد الحليم الجونفوري ١٢ منه

له المراد مولانا عبد الباقي الجونفوري ١٢ منه

السائل عليه ويعترف الحاد الاول ولما كان الاستدلال مستصعبا لتوقفه على اطلاع الذاتيات وتمييز الجنس والفصل من العرض
العام والخاصة وهو امر متعسر لتعيين الاعتراف وكذلك يرد كل منها على التعريفات الاعتبارية بالاعتبار المذكور وانما احتيج
في وروده الى اعتبار اشتمال التعريفات على الدعاوي الضمنية لان المناظرة لا تتعلق الا بالحكم على ما سبق واذ ليست الاحكام صريحة
احتيج الى اعتبارها ضمنا واورد عليه بانه كما ان لنا دعاوي ضمنية في التعريفات كذلك لنا دلائل ضمنية فلم لم يرجع الاسولة الى
الدلائل واجيب عنه بان اشتمالها على الدعاوي ظاهر على ان ارجاعها الى المدلول اولى من ارجاعها الى الدليل لان من نفي المدلول
نفي الدليل لا بالعكس ويجوز الجواب عن الاسولة الثلثة بتغيير الدليل ومقدمته وتحريره بحيث لا يرد عليه شيء مما اورده المورد ودفع المنع
الوارد على التعريف الحقيقي الحدي اذا كان على الحدية او الجنسية او الفصلية مشكل لانه لا يكون الا بالاطلاع على الذاتيات وهو متعسر
والحق انه في الرسوم الحقيقية ايضا متعسر لفقدان الامتياز بين الذاتيات والعرضيات فيجوز ان يكون الشيء الذي اعتقده
عرضا عاما جنسا والذي اعتقده خاصة فصلا واما دفع المنع الوارد عليها اذا كان على غير ما ذكر فليس بمشكل كما انه لا تعسر في دفع
النقض والمعارضة الواردين عليها ودفع الاسولة الثلثة الواردة على التعريفات الاصطلاحية لان دفاعها بمجرد نقل من اهل الاصطلاح
وغير ذلك وتقرير النقض على المقدمة المعينة من دليل المستدل بان يستدل على فسادها ودليلها والمعارضة باقامة الدليل على خلافها
وكل ذلك بعد اقامة المعلل الدليل عليها ويسمى النقض المذكور مناقضة على سبيل النقض والمعارضة مناقضة على سبيل المعارضة وانما
ادخلت المناقضة في الاسم لمشاركة المنع مع النقض والمعارضة المذكورتين في كون كل منهما كلاما على المقدمة المعينة اما بلا واسطة
او بواسطة واشير من تقديم المناقضة الى ان المنع احق ثم على منصب المعلل وذهب البعض الى جواز ورود النقض والمعارضة على
المقدمة قبل اقامة المعلل الدليل عليها وفيه انه كيف يردان عليها بدون الدليل لان النقض ابطال الدليل تمسكا بالشاهد والمعارضة اقامة
الدليل على خلاف دعوى المدعي فلا بد من ان يكونا بعد اقامة المستدل الدليل الا ان يعمم الدليل من ان يكون ملفوظا او منويا
ولا يخفى انه تكلف محض **تنوير** اعلم اولا ان الاسولة منحصرة في الثلثة المنع والنقض والمعارضة ويرد ههنا ان الغصب لا يجوز
عند الجمهور بلا ضرورة وهو اخذ منصب الغير كان يستدل الناقل على المنقول من نفسه النقض والمعارضة من اقسام الغصب لان
منصب السائل ان يطلب من المعلل ما يحتاج اليه كما يكون في المنع ولو ادعى كان غاصبا المنصب المدعي فيلزم من جوازهما جواز الغصب
بلا ضرورة واللازم باطل فكذا الملزوم والجواب عنه ان جوازهما للضرورة لان السائل قد لا يعلم الخلل في المقدمة المعينة من الدليل
فيضطر الى النقض ولا يعلم عدم صحته فيضطر الى المعارضة والغصب مع الضرورة جائز عند المحققين وثانيا انه قد يجتمع الانواع الثلثة
فح اختلف في ان بها يقدم فالجمهور على انه يقدم المنع على النقض والمعارضة ثم النقض على المعارضة وجه تقديم المنع عليهما ان المنع
على منصب السائل الذي هو الطلب بخلاف اخويه فانهما تجاوزان عنه كما نبهناك عليه وايضا مناط المنع مقدم لان مداره هي المقدمة
المعينة ومدار الباقيين هو الدليل والجزء متقدم على الكل هذا على ما هو المشهور وايضا المنع ايراد على المقدمة المعينة والاخيران ايرادان على
المبهمة وسوال المقدمة المعينة اولى من سوال المقدمة المبهمة هذا على ما هو التحقيق **اقول** وايضا المنع لا يحتاج الى السند بخلاف النقض
فانه يحتاج الى الشاهد وبخلاف المعارضة فانها اقامة الدليل والاولى في المناظرة الاختصار حتى الامكان وهو في المنع فقط ووجه تقديم
النقض على المعارضة ان المقصود من النقض والمعارضة بيان الخلل في المقدمة المبهمة لكن النقض يشتمل عليه بواسطة اذ يكون بنفسه

ابطال الدليل من حيث هو دليل المستلزم للخلل فی المقدمة والمعارضة تشتمل عليه بواسطتين اذ يستدل فيها على فساد لازم الدليل المستلزم لفساده المستلزم للخلل فيها فالنقض اولى وايضا النقض ايراد على الدليل صراحة والمعارضة ايراد عليه ضمنا كما يشهد عليه تلقيبهما والانسب بحال السائل ان يتعرض بحال الدليل المثبت للدعوى وايضا المنع والنقض اخوان فی ورودهما صراحة على الدليل وان كان الاول متعلق بالجزء المعين والثانی بالجزء المبهم والمعارضة تتعلق صراحة على المطلوب فكان الاليق تعقيب المنع بالنقض فهذا الترتيب هو الاليق واليه اشار المصنف رح حيث قدم ذكر المنع وعقبه بذكر النقض واخر ذكر المعارضة وقيل بتقديم المعارضة على النقض لان المعارضة ايراد على المدعى اللازم للدليل والنقض نفی الدليل الملزوم ومن نفی اللازم يلزم نفی الملزوم دون العكس لجواز الاعمية فالمعارضة اقوى ولان المقصود بالذات هو المطلوب والدليل وسيلة اليه فالاهم انما هو رفعه لا رفعه كما لا يخفى وقيل بتقديم النقض على المنع والمنع على المعارضة لان النقض اقوى من المنع لانه قدح فی الدليل دونه والمنع اقوى من المعارضة هذا فان قلت قد اطبق القوم على انه اذا كان الخلل فی المقدمة المعينة معلوما للسائل يتعين المنع دون اخويها والا يتعين اخواه دونه فلا يتصور اجتماع المنوع الثلثة قلت لعل القائلين بالاجتماع ليس ممن اطبقوا عليه **اقول** ومن ههنا يقترح لك ان او الفاصلة الواقعة فی كلام المصنف لمنع الخلو بين الثلثة **تبصرة** فی حل الاسولة الواردة على حصر الايراد فی المنع والنقض والمعارضة الايراد الاول ان قدح الدليل قد يكون بعدم استلزامه للدعوى بان يقال لا نسلم الاستلزام مدعاكم سواء كان القدح مع سقوطه اولا وهو الذی يسمونه عدم تمام التقريب واهل الاصول يسمونه بفساد الوضع وهذا ليس بداخل فی شئ من الاسولة الثلثة لا فی المعارضة ولا فی المنع وهو ظاهر ولا فی النقض لان بين التقريرين بونا بعيدا فان النقض يقرر بلزوم التخلف او المحال وهذا بعدم سوق الدليل على حسب المدعى فالحصر باطل والجواب عنه بوجهين الوجه الاول ان قدح الدليل بعدم استلزامه للدعوى ان كان مع الشاهد فهو من افراد النقض حيث يصدق عليه معناه من بيان فساد الدليل متشبثا بشاهد وان تغير التعبير والا فهو خارج عن البحث الوجه الثانی ان قدح الدليل بعدم استلزامه للدعوى لا يخلو اما ان يكون بمنع الاستلزام او بدعوى عدمه على التقدير الاول يكون داخلا فی المناقضة وعلى التقدير الثانی اما ان يكون قبل اقامة المعلل الدليل على الاستلزام او بعده على التقدير الاول هو خارج عن البحث وعلى التقدير الثانی اما ان يقيم السائل دليلا على عدم الاستلزام اولا على التقدير الاول هو من افراد المعارضة وعلى التقدير الثانی هو خارج عن المناظرة الايراد الثانی ان قدح الدليل قد يكون باحتياجه الى المقدمة التی لم تذكر وليس بداخل فی شئ منها والجواب عنه ان هذا الايراد يميل الى الايراد الاول فالجواب الجواب الايراد الثالث ان السائل قد يستدل على فساد مقدمة دليل المستدل بلا التعرض للمجموع فهذا ليس بداخل لا فی المعارضة وهو ظاهر ولا فی المنع لانه طلب لا طلب ههنا ولا فی النقض لانه ابطال مجموع الدليل او المقدمة الغير المعينة والجواب عنه ان هذا الاستدلال ان كان بعد ايراد المعلل الدليل عليها فهو من المعارضة والا فهو غصب **اقول** يمكن ارجاعه الى النقض الاجمالی ولعله لا يخفى الايراد الرابع ان المصادرة على المطلوب بان يقال هذا الدليل او جزؤه موقوف على المدلول بنفسه فيلزم الدور وليس بداخل فی شئ منها والجواب عنه انه ان كان مع الشاهد فهو من النقض لان فيه بيان فساد الدليل والا فهو خارج عن البحث واجيب عنه بان المصادرة تكون فی المغالطة وهو خارج عن المناظرة ... لا يلزم ان يكون المصادرة فی المغالطة فهذا الجواب مغالطة الايراد الخامس ان القدح فی الدليل باستدراك

مقدمة من مقدماته كان يقال هذه المقدمة لغو خارج عنها والجواب عنه على ما افاده شريف المحققين ان هذا الايراد انما هو ترك
الاولى لان غرض المعلل يتم سواء كانت زائدة او لا والايراد بترك الاولى مما لا يعد من البحث وفيه ان كتب القوم مشحونة بمثل هذا
الايراد اقول بل مقسم الاسولة الثلث الايراد الاهم فلا مشاحة بخروجه الايراد والسادس ان الايراد بانه انما يصح الدليل لو كان كذا
وهو ممنوع خارج عنها والجواب عنه انه منع للاستلزام فهو داخل في المناقضة الايراد والسابع الحل الذي هو تعيين موضع الغلط بان
يقال هذه المقدمة غلط ليس هو داخل فيها والجواب عنه ان هذا الحكم غلط فانه داخل في المنع من حيث كونه ايرادا على المقدمة المعينة
وان تفارقا في ان المنع هو الطلب والحل هو بيان موضع الغلط كذا قيل اقول فيه نظر لا يخفى وعندي انه ان كان مع الدليل
فهو راجع الى النقض والا فهو خارج عن البحث ولما فرغ المصنف رح عن بيان مناصب السائل بعد اقامة المعلل الدليل على ما ادعاه
اراد ان يشرع في مناصب المستدل بعد ذلك فقال ففي الصورتين صرت مانعا مخاطبا للمستدل الاول وتحقيق المرام انه اذا اورد السائل
المنع على المستدل فجوابه اما باثبات المنوع او دفع السند المساوي او تغيير الدليل وتحريره على ما مر ولا يمكن للمستدل الاول ح على ان يرد
على المانع شيئا من المنع والنقض والمعارضة لانه طلب محض ليس بمدعي واما اذا اورد النقض الاجمالي فيمكن ح للمستدل الاول ان
يورد عليه بالنقض بان يبطل الشاهد باحد الشاهدين وان يمنع بان يطلب الدليل على مقدمة من مقدمات الشاهد وان يعارضه
بان يقيم الدليل على خلاف ما اقام الناقض الشاهد عليه وكذا اذا اورد السائل المعارضة فيجوز له ان يمنع بان يطلب الدليل على
مقدمة دليل المعارض وان ينقض بان يدعي ابطال دليل المعارض متمسكا بشاهد وان يعارض بان يقيم الدليل الآخر على مدعاه الذي هو
خلاف مدعى المعارض فتلخص من هذا البيان جواز منع النقض ونقضه ومعارضته وجواز معارضة المعارضة ومنعها ونقضها وعدم
جواز منع المنع ونقضه ومعارضته ومن ههنا يظهر ان المراد من المانع الواقع في قول المصنف السائل اعم من المانع والناقض
والمعارض فالمعنى اذا اورد السائل عليك يا ايها المستدل احد الاسولة الثلثة فان اورد المنع فلا بد من دفع الا بما ذكرنا وان نقضه
او عارضه فصرت مانعا كالسائل الاول في هاتين الصورتين فان قلت لا يجوز المعارضة على المعارضة كما اذا صححت لك بالدليل
قلت قد عارضته فيما مر بالدليل اقول ولي في هذه العبارة توجيه آخر وهو ان خطاب صرت الى السائل والمعنى اذا نقضت او عارضت
صرت مسمى بالمانع ففيه اشارة الى ان المنع يطلق على كل واحد من الثلثة ولما فرغ المصنف عن شرح المقاصد اراد ان يشرع
في تمثيل بعض المقاصد فقال بان تقول ايها المتكلم فالجار والمجرور يتعلق بقوله اذا اكملت او يقال هو خبر مبتدأ محذوف
بان تقول تصويره ما ذكر بان تقول وهو مثال للاشياء الستة من المقاصد المذكورة الدعوى الدليل المناقضة والنقض
والمعارضة والنقل فان قلت لم اقتصر على امثلة الستة قلت اراد ان يقتصر على امثلة المقاصد الاصلية يعني الاسولة الثلثة ولما
كان الدعوى والدليل من مقدماتها والنقل من اضداد الدعوى اورد الامثلة الستة اقول وما ظهر بطلان قول الشارح
التبريزي من انه شروع في تمثيل جميع ما سبق فتفكر الله متكلم بكلام ازلي المراد به الكلام النفسي اعلم ان هذه المسئلة كثير الاختلاف
حتى وقع القتال والجدال فيها ولذلك سمي علم الكلام به فلا بد علينا من ان نذكر امرا ضروريا وان لم يكن المقام مقام
تحقيقها فنقول الكلام صفة منافية للسكوت الذي هو ترك التكلم مع القدرة وللآفة كالخرس وهو على ضربين نفسي
ولفظي لانك اذا اردت ان تتكلم مع صاحبك بالامر او النهي او الخبر او غير ذلك يخطر ببالك معنى ثم تجري الالفاظ الدالة

فيه اشارة الى ان تغيير السائل من قصد نقض الحكم الذي ادعاه المعلل ينبغي ان يعمم ١٢ منه

فيه اشارة الى ان المراد من جميع ما سبق من المقاصد فيصح قول التبريزي لكن لا يصح

علیه شیئا فشیئا فالاول هو الاول والثانی هو الثانی وقد افترقت الفرق فی صفة الله تعالی فقال اهل الحق ان صفته
تعالی هو الکلام النفسی قائم بذاته ازلی مستمر لا یسبق وجوده بعدمها واحد لا تکثر فیه بکونه امرا او نهیا او غیر ذلک واما الکلام
اللفظی فهو حادث منقسم الی اقسام الکلام متدرج ویرد علیه ایرادات لا بد من دفعها الایراد الاول انه لو کان کلام الله تعالی
واحدا مستمرا لما اختلفت الکتب ویکون الکل امرا واحدا والدفع عنه ان اختلاف الکتب بحسب اختلاف التعلقات بعد وجود الانبیاء
علی نبینا وعلیهم الصلوة والسلام وفی الازل صفة واحدة لا تکثر فیها الایراد الثانی ان بعض کلامه تعالی امر وبعضه نهی وبعضه خبر
وبعضه قسم وبعضه استفهام فهذه الاقسام ان لم تکن فی الازل لزم کون کلامه حادثا اذ لا یتصور وجود الکلام خالیا عن هذه
الاقسام وان کانت فی الازل لزم الامر بما هو معدوم والخبر عن مفقود وغیر ذلک وکل ذلک من امور النقص والدفع عنه بوجوه
ثلثة الاول ان هذه الاقسام وجدت بحسب اختلاف التعلقات بعد ایجاد العالم وفی الازل الکلام خال عنهما وکون الخلو غیر معقول مبتدا
لا یقتضی عدمه الا تری ان الله تعالی لیس بجسم لیس بجوهر لیس بصورة ولا یقدر البشر علی تعقل الواجب کما هو ولذلک تری
المنهمکین فی الضلال بعضهم یثبتون الیه له تعالی وبعضهم یعینون له المکان وبعضهم یتفوهون بانه شیخ ذو لحیة طویلة والله تعالی
منزه عن جمیع ما یصفون الثانی ان کلامه فی الازل کله خبر وهو مرجع الکل فان الامر خبر استحقاق الثواب علی الفعل المامور به والنهی
خبر استحقاق العقاب بالفعل المنهی عنه والنداء خبر عن طلب المنادی وقس علیه ما فیه الثالث ان کلا من هذه الاقسام
موجودة فی الازل ولا یلزم النقص لان معنی الامر ایجاب المامور به عند وجود المامور ومطلب النهی التحریم عند خروج الموجود من
کتم العدم وقس علیه الایراد الثالث انه لو کان الکلام صفة واحدة مستمرة فما وجه تفضیل بعض الکتب علی البعض وبعض السور علی البعض
والحل ان ذلک باعتبار النظم المقرو ولکون ذکره تعالی فی بعضها اکثر او لکونها انفع للعباد الایراد الرابع ان القرآن وغیره من الکتب
کلام الله تعالی مع انه متصف بما یتصف به الحوادث فیکون حادثا لانه یوجد فیه ترتیب الحروف الحادث لکون الحروف
حادثة ویوجد فیه العربیة التی هی عبارة عن کونه علی لسان العرب الحادث ووجد فیه الانزال من اللوح المحفوظ الی السماء الدنیا
دفعة والتنزیل علی النبی صلعم نجما نجما وهما حادثان وجوابه ان کلامکم هذا انما یکون حرجا علی الحنابلة لا علینا فنحن قائلون بحدوث
النظم لاتصافه بالامارات المذکورة ولا نقول انه صفته تعالی بل صفته هو الکلام النفسی الذی لیس متصف بشیء منها الایراد
الخامس ان القرآن مثلا اسم لما نقل الینا تواترا وهو مسموع من الآذان محفوظ فی الاذهان مقرو باللسان مکتوب بالارکان
وکل ذلک من سمات الحدوث ودفعه ان القرآن اسم للمعنی القائم بذاته تعالی بالذات لیس حالا فی الکتب والاذهان ولا فی الالسنة
والآذان لکنه مکتوب بالنقوش الدالة علیه محفوظ فی قلوبنا بصور ذهنیة مقرو بالسنتنا بحروفه الملفوظة مسموع من آذاننا
بحروفه المسموعة ونظیره قولنا النار محرقة یذکر باللفظ ویکتب بالقلم ویحفظ بالقلب ویسمع من الآذان ولا یلزم منه ان
یکون حقیقة النار صوتا وحرفا الایراد السادس ان هذا خلاف ما صرح ائمة الاصول من ان القرآن اسم للنظم والمعنی
جمیعا ولذلک لو صلی قرء فیها معنی القرآن لا لفظه لا یجوز الصلوة والحل انه لما کان دلائل المسائل الشرعیة النظم دون
المعنی القدیم جعلوا القرآن مجموعهما فان القرآن بالذات هو المعنی القدیم وفی الظاهر مجموعهما المعنی باعتبار الذات
والعبارة باعتبار دلالتها علیه ومن ههنا یندفع الایراد السابع وهو انه لو کان القرآن مثلا الذی هو کلام الله تعالی

عه وبهذا ان غایة ما ذکر الاجماع والاستلزام وهذا لا یثبت الاتحاد منه ۱۲

كلاما نفسيا لصح نفي القرآن عن العبارات الدالة عليه للايراد الثامن انه لو كان كلام الله كلاما نفسيا لما صح قوله وكلم الله موسى تكليما وجوابا ان معناه اسمع ما يدل عليه فان قلت فما وجه تخصيص موسى باسم الكليم قلت التخصيص بسبب سمعه من الله تعالى بلا واسطة الملك والكتاب هذا عندنا وقالت الكرامية ان صفته تعالى الكلام الحادث الذي هو من جنس الحروف والاصوات وابطال هذا المذهب بوجهين الاول انه يلزم ح قيام الامر الحادث بذاته تعالى وما قام به الحادث فهو حادث فيلزم حدوث الواجب تعالى مع ان الحدوث يقتضي سابقية العدم والوجوب بالذات يقتضي خلافه الثاني انه يلزم قبل وجود هذه الصفة خلو الواجب عنه فيكون متصفا بالسكوت او الخرس وكل منهما من صفات النقص تعالى الله عن ذلك وذهبت الحنابلة الى ان صفته تعالى هو الكلام الذي من جنس الحروف والاصوات لكنه قديم وهذا وقع من نهاية غفلتهم اما يفهمون ان الحروف والاصوات انما تنقوه على سبيل التجدد والتدريج لا على سبيل الاجتماع فكيف يمكن قدمه وذهبت المعتزلة الى ان الله تعالى متكلم بكلام قائم في غيره وهو حضرة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم او جبرئيل او اللوح المحفوظ وهذا سفه محض لانه كيف يكون صفة شي قائمة بشي آخر الا ترى انه لا يقال انه آكل باكل هو في غيره ضرورة استحالة اثبات المشتق لشي بدون ثبوت مبدءه ثم لما اضطروا في اثبات كلامهم هذا اولوه بان معناه ان الله تعالى موجد للكلام الذي هو في غيره كالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو الالفاظ وكاللوح المحفوظ وهو النقوش وفيه انه لا يقال لموجد الآكل انه آكل والا لصح اطلاق جميع المشتقات المحمولة على العباد عليه تعالى قوله عن المقاصد حال من ضمير نقول المراد بالمقاصد كتاب صنفه الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني كذا قيل اقول يمكن ان يكون المراد من المقاصد الآيات والاحاديث بمعنى مقاصد ديننا واسلامنا فان قلت لا يمكن اثبات هذه الصفة لا بالقرآن ولا بالاحاديث لان ثبوت القرآن موقوف على وجود صفة الكلام له تعالى فيلزم الدور وثبوت الاحاديث موقوف على وجود الرسول بل على ثبوت نبوته وهو موقوف على ثبوت القرآن المعجز قلت لا نقول ان صفة التكلم في الواقع موقوفة على هذه الاشياء حتى يلزم الدور بل نقول ان علمنا بثبوته موقوف عليها فلا مشاحة ولا يجاب بان ثبوت القرآن موقوف على الكلام اللفظي والموقوف على القرآن هو الكلام النفسي فلا دور لان الكلام اللفظي موقوف على الكلام النفسي فعاد ما اورد فتدبر فان قلت لا يمكن اثبات صفة التكلم بالاجماع لعدم انعقاده لان المعتزلة ينكرون بصفة تكلمه قلت لا اعتداد بهم على ان ثبوت صفة التكلم اقر به المعتزلة ايضا وان انكروا ثبوت صفة الكلام ولما فرغ المصنف عن تمثيل نقل اراد ان يمثل الدعوى فقال او ومدعيا حال من الضمير المذكور بدليل العبارة اما الصلة فهو متعلق بالمحذوف والتقدير او مدعيا مستدلا بدليل او للاستعانة انه اسند هو صيغة ماض معروف من الافعال والضمير راجع الى الله تعالى ويمكن ان يكون صيغة ماض مجهول الى ذاته وكلم الله موسى تكليما هذا من كلامه قدس سره اقتباسا والحاصل ان الله تعالى قد اسند الكلام في الكلام المجيد الى ذاته وكل ما هو كذلك فهو صفة ازلية فالكلام صفة ازلية وهو المطلوب اما الصغرى فلقوله تعالى كلم الله موسى تكليما برفع لفظ الله واما الكبرى فلان القرآن كلام ازلي وكل ما اسنده الى ذاته في كلامه الازلي فهو ازلي اما الصغرى فلان القرآن كلامه وكل كلامه فهو ازلي على ما مر واما الكبرى فلان اسناد الشي الى الغير يدل على ثبوته له واذا كان الاسناد في الازل يدل على ثبوته في الازل لاستحالة ثبوت الكذب له تعالى ومن ههنا يندفع ما يقال من ان الاسناد فقط لا يستلزم ازليته اذ يجوز

ان يكون وجوده مسبوقا بعدمه فان قلت لا ينتج الدليل المذكور ما هو المطلوب لان المطلوب ثبوت صفة الكلام له تعالى والثابت
بما هو ثبوت التكليم له تعالى قلت التكليم هو التكلم بالغير والتكلم اعم وثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم كما لا يخفى ولما فرغ
المصنف عن بيان الدعوى والدليل اراد ان يشير المنع فقال فيمنع بصيغة المجهول يعني يمنع مقدمة الدليل وهي الصغرى بعد
تمام الدليل فيقال لا نسلم انه تعالى سند الكلام الى ذاته حقيقة مستندا بجواز المجاز بان يقال لم لا يجوز ان يكون في قوله تعالى
وكلم الله مجاز في الطرفين او في النسبة اما الاول فبان يراد من التكليم ايجاد الكلام واما الثاني فبان لما امر الله تعالى الملائكة بتكليمهم
مع موسى اسند الكلام الى نفسه كما في قول فرعون يا هامان ابن لي صرحا واذا كان في الكلام مجاز في الطرف او النسبة لا يثبت
المطلوب ولما فرغ عن بيان المنع مع السند اراد ان يبين دفعه فقال فيدفع اي المنع المذكور بالاصل المراد به اما الراجح عند عدم
المانع وهو الحقيقة ومقابله الفرع او القاعدة وهي ان الحقيقة مرجحة عند عدم المانع والمآل واحد وتحريره الدفع ان الحقيقة اصل
لا يحتاج مثارا وتها الى دليل غير الاصل ... لصرف الكلام عن الحقيقة الى المجاز ... قرينة صارفة ... مفقودة ... فلا ايراد
ههنا الا المعنى الحقيقي فيثبت المطلوب قال المحشي الاردبيلي لا يخفى ان حقيقة التقرير المذكور استدلال باصالة الحقيقة ومرجوحية المجاز
مع انتفاء الصارف عن الحقيقة الى المجاز وهذا الدليل ظني لا يفيد الا الظن بالمدعى مع انه من المطالب الحقيقية انتهى ولا يخفى عليك
ان هذا الايراد له ورود على المصنف لان مطلبه التمثيل لا غير وبه يندفع ما يقال من ان الدفع المذكور دفع السند ولا يفيد الا
اذا كان مساويا ... ان السند ههنا ... ولان عدم اسناد التكليم اليه تعالى حقيقة اعم من جواز المجاز لاحتمال الاشتراك وتحتمل
ان يكون معنى قوله بحكم المدعى ... لان التكليم قد جاء بمعنى التجريح ايضا ثم شرع في النقض فقال وينقض
بالخلق ... بانه تخلف تقريره اصح ... بجميع مقدماته لزم التخلف لوجود دليله في الخلق مع فقدان المدعى وتوجيه
ان ... الخلق ... في كلامه تعالى ... خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن وكل ما هو كذلك ... صفة ازلية فيه
لدليل ... مع عدم ... لان الخلق صفة اضافية والاضافات ... التعلقات فلزم التخلف والى هذا اشار
المصنف ... الا فيل له اضافة القدرة الى المقدور وهذا هو مذهب المحققين من المتكلمين ومذهب الحنفية انه
حقيقية ... بانه لو كان حدوثا لزم قيام الحوادث به واخرى بانه لو كان التكوين حادثا فاما بتكوين آخر او بدونه على الاول
يلزم التسلسل وعلى الثاني يلزم استغناء الحادث عن الاحداث ويدفع الاول بانه لا يمتنع قيام الحوادث به مطلقا انما الممتنع قيام
الصفات الحقيقية الحادثة والثاني بان تكوينا آخر ولا يلزم التسلسل لما مر في بحث الوجود فتفكر ثم شرع في دفع النقض
فقال فيمنع ... انه اضافة القدرة الى المقدور مستندا بانه حقيقي ثم شرع في ذكر المعارضة فقال ويعارض بانه اي الكلام
... حادث ... المعارضة ان ... والكلام ... المدعى ... ان الكلام صفة قديمة لكن عندنا دليل ينفيه ويوجب
خلافه وهو ان الكلام مركب من الحروف المؤداة من اللسان الحادث الحادثة بوجود بعضها بعد وجود البعض وكل ما هو كذلك
من الحوادث حادث فالكلام الذي هو صفة تعالى حادث **اقول** وقد عرفت من هذا التقرير ان اضافة الحادثة الى
الحروف اضافة الصفة الى الموصوف بالفتح بمعنى اسم المفعول من المصدر ... المتكلم لم يحتج الى ... ايضا
ثم شرع في دفعه فقال فيمنع المعلل دليل المعارض بل صغراه بان يقال لا نسلم ان الكلام اي الكلام الذي نحن بصدد اثبات

كونه صفة له تعالى مركب من الحروف الموجودة الحادثة يعني انا لا نسلم ان الكلام الذي نقول بكونه صفة له تعالى وندعي قدمه مركب من الحروف حتى يلزم حدوثه وانما المركب من الحروف الكلام اللفظي ولا نقول بقدمه ولا بكونه صفة له تعالى وبون بعيد بينهما ثم اراد ان يورد سندا على ان الكلام النفسي ليس بمركب من الحروف بشعر الشاعر الكامل الاخطل النصراني المسمى بغياث بن غوث على ما قيل لانه يفهم منه ان الكلام النفسي في الفؤاد فكيف يكون مركبا من الحروف فقال ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل الكلام على الفؤاد دليلا الفؤاد هو القلب قوله على الفؤاد بمعنى على اي في الفؤاد ويمكن ان يكون من قبيل ذكر المحل وارادة الحال والمراد بالكلام الاول النفسي وبالثاني اللفظي فان قلت قد تقرر في علم الاصول ان المعرفة اذا اعيدت معرفة يراد بها عين الاول وههنا اختلف ههنا قلت هو حكم اكثري فلا باس نص عليه المحقق التفتازاني في التلويح **خاتمة** في ما يليق بحال المباحثة وهي امور منها ان لا يعجل في البحث بان يريد اظهار الصواب في زمان قليل لانه ضد التعجيل مع السائل كليهما لان المعلل قد يغير الدليل او يحرره وفي الاستعجال يفوت هذا الامر وربما يحصل منه دوران الراس لهما وربما يحصل منه وحشة تخل المطلوب والانتشار يخل المرغوب ومنها ان لا يتكلم بالكلام المغلق في العلم الذي يكون الغرض منه اليقين كعلم الكلام وكذا العكس كذا قيل **اقول** وفيها فيه ومنها ان يحترز عن التطويل لانه موجب الى املال الخصم ويحصل منه الانتشار في الطرفين غير المقصود من البين ومنها ان لا يختصر غاية الاختصار والا فقد لا يفهم الخصم بل ليس موجبا الخصم فيتكلم بما يتكلم ومنها ان لا يستعمل الالفاظ الغريبة اذا ناظر مع الهندي ونحو عليه ومنها ان لا يستعمل الالفاظ المشتركة والمجازية الا مع القرينة الحالية او المقالية والالفاظ الغريبة الغير المانوسة الاستعمال ومنها ان لا يدخل الكلام الذي لا دخل له في المقصود لئلا يلزم انتشار القريحة فيكون المطلب كالمفقود ومنها ان لا يضحك والتبسم ومنها ان لا يرفع الصوت فيؤدي الى الفوت ومنها ان لا يغضب لانه من صفات الجهال ومنها ان لا يناظر ممن كان معززا عند الناس والا فقد يغلب اعزازه على الخصم فيسكت ومنها ان لا يعتقد خصمه حقيرا والا فقد يصدر منه بالغلبة على الحقير ومنها ان لا يتوجه الى شيء آخر في اثناء المناظرة والا فقد يسمع ما لم يقله الخصم ومنها ان يكون المناظران متساويين في الهيبة والاعزاز الامير والمجلس ومنها ان يجلسا متواجهين بحيث يبصر احدهما الآخر ومنها ان لا يكون كثير الجوع ولا مريضا ولا عطشانا كثيرا ولا ممتلي البطن فان هذه الامور توجب انتشار الفؤاد ومنها ان لا يجلس جلسة المتبخترين ومنها ان لا يناظر في مجالس الامراء ومنها ان لا يخفض كثير الخفض ومنها ان لا يتكلم الا بالامعان فهذه امور بعضها من مبادي المناظرة وبعضها من متمماتها فعلى المناظران يلاحظها عند المناظرة **قال** المؤلف تجاوز الله عن سيئاته هذا آخر ما قصدت ايراده في الشرح وقد حررت هذا الشرح في جلسة واحدة قبل الرواح الى مكة الحجاز ولم يتفق لي تبييضه وقد نسج العنكبوت على اوراقه الى ان شرفني الله تعالى بطواف البيت الحرام وزيارة قبر الرسول عليه الصلوة والسلام واعادني الى البلد المعروف بحيدراباد في مملكة الدكن صانها الله عن الشرور والفتن وحصل لي جميع الخاطر والنجاة عن المحن فصرفت عنان العناية الى تهذيبه وتصحيحه وزدت عليه ما زاد ... ... محمد الصمد شرحا ... مانا دان ونشيط له الاذهان والله تعالى اسال متضرعا ان يجعله خالصا لوجهه هو الكريم المنان والمرجو من الخلان في هذا الزمان ان يصلحوا ما وقع من الخطاء والنسيان وما ابرئ نفسي فان هذا ليس من شان الانسان انما هو شان من

هو كل يوم فى شأن وان يسألوا الى العافية والمغفرة فى يوم انشقت السماء فيه فصارت كالدهان وكان اختتامه يوم الخميس الخامس من شهر الصفر المظفر سنة الثانية والثمانين بعد الالف والمائتين من هجرة سيد الثقلين عليه وعلى آله صلوة رب المشرقين آمين ثم آمين ثم آمين وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين ؎

تمت

صورة تقريظ وحيد العصر فريد الدهر الفائق على الاقران السابق فى مضمار الفصاحة فى هذا الزمان الشاعر الاوحد المولوى الحكيم وكيل احمد السكندر فورى سلمه الله تعالى

الحمد لله الذى خلق الانسان واعطاه العقل والبيان وجعل المناظرة لاظهار الصواب عن الخطاء فهو الخالق المعطى النعم بلا امترار والصلوة على رسوله الذى عارض المعارضين واسكت المنافقين المكابرين واظهر المعجزات الباهرات فزال عن قلوبهم دجى الشبهات وعلى آله واصحابه الذين هم مقدمات الدين واركان اليقين وبعد فقد طالعت هذا الشرح البديع مع رشاقة الترتيب واحسن الترصيع ما حرر مثله قط احد من النظار الماهرين فضلاء عن المعاصرين سه كتاب لو تامله ضرير ؛ لاصبح وهو ذو بصر صحيح ؛ درج فيه ما خلت عنه الدفاتر ولم يخطر على قلوب الاكابر والاصاغر على وجه انيق مع غاية من التدقيق والتحقيق حيث لا يتوجه المنع الى مقدماته ولا يتطرق ايدى النقض والمعارضة الى براهين مسائله حتى قضاياه مسلمة الثبوت فليس للمعارضين الا السكوت ان نظر المجادل ترك الجدال وان الحظه المكابر نسى القيل والقال كيف لا وهو من نتائج افكار الغواص فى العلوم السابح فى بحار الفهوم سه تحلم قوم فى مناقب علمه ؛ فلم يقترح حق الثناء مبالغ ؛ البالغ من الكمالات اقصاها الآخذ من الملكات اعلاها سه وهو لمقدام معشر العلماء ؛ ومصباح مجلس الحكماء ؛ الذى رأيه فائق على آراء العقلاء وحكمته بالغة من حكمة الحكماء ذو المقام الجليل لا فخر الذى لا تعد مناقبه ولا تحصر سه الاكل وصف غيره اليوم باطل ؛ وكل مديح فى سواه مضيع ؛ وهو ابن استاذنا العلام ادخله الله دار السلام المحب الرفيق المونس الشفيق سه صاحب الحلم والمروات ؛ فاز والله بالفتوات ؛ الذى هو مجمع البركات المكنى بابى الحسنات لا زال راغب فى تناول البركات ؛ بالغ فى كسب الحسنات ؛ المولوى الحافظ الحاج محمد عبد الحى صانه الله عن شرور الغى واوصله الى العمر الطبيعى ووفقه بالفعل المرضى وانا العبد المسكين الكئيب الحزين وكيل احمد السكندر فورى صانه الله عن الشر المعنوى والصورى فقط



واسطے سند اس امر کے کہ یہ کتاب حسب الاجازت مصنف بارشاد جناب مولوی شاہ وحم حسین صاحب عظیم آبادی سلمہ اللہ و الا بادی نیچ خاص مطبع علوی کے چھپ کر طیار ہوئی اسواسطے مہر مطبع ثبت کی گئی فقط